C. O. THULIN

DIE ETRUSKISCHE DISCIPLIN

TEIL I–III

1968

WISSENSCHAFTLICHE BUCHGESELLSCHAFT
DARMSTADT

Unveränderter reprografischer Nachdruck aus:
Göteborgs Högskolas Årsskrift, Band XI (1905): 5, Band XII (1906): 1,
Band XV (1909): 1

Bestell-Nr.: 3714

Druck und Einband: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt
Printed in Germany

GEORG WISSOWA
zugeeignet.

INHALTSÜBERSICHT*

* Aus Gründen des Zitierens ist die Original-Paginierung in den drei Teilen, die hier zu einem Band zusammengefaßt sind, beibehalten.

I.

DIE BLITZLEHRE

Die sichere Deutung der etruskischen Schriftdenkmäler, deren Zahl sich schon auf ungef. 8000 beläuft und in der letzten Zeit auch durch längere Inschriften und einen wirklichen Text, den der Agrambinden, bereichert worden ist, steht noch aus. Wenn auch die Archäologie die hohe Blüte der etruskischen Kunst und die auswärtigen Beziehungen der Etrusker hat feststellen können, gibt sie doch über den Ursprung und die Geschichte des Volkes keine endgültigen Aufschlüsse. Eine Hauptquelle für die Kenntnis des Lebens und der Kultur der Etrusker ist also immer noch die römische Literatur. Zwar fliessen glaubwürdige Nachrichten nur über einen Teil dieser Kultur verhältnismässig reichlich, nämlich über den Teil, der das politische Absterben des Volkes überlebt hat: die Religion und den Kultus und zwar speziell die Divination. Aber eben weil sehr wichtige etruskische Schriftdenkmäler aus diesem Gebiete stammen, ist es um so nötiger, den Wert der hierher gehörigen Textstellen durch möglichst genaue Heranziehung und kritische Sichtung aufzuklären. Es könnte überflüssig scheinen, nach den eingehenden Behandlungen von K. O. MÜLLER (Die Etrusker, neu bearb. v. W. DEECKE 1877) und BOUCHÉ-LECLERCQ (Histoire de la divination IV, 'Divinatio' und 'Haruspices' bei Daremberg-Saglio, Dictionnaire des Antiquités grecques et romaines), um von Einzelabhandlungen[1] abzusehen, die

[1]) *G. Schmeisser*, Quaestionum de etrusca disciplina particula. Vratislaviae 1872.

— Die Etruskische Disciplin vom Bundesgenossenkriege bis zum Untergang des Heidentums, Progr. Liegnitz 1881.

— Beitr. zur Kenntnis der Technik der etruskischen Haruspices, Progr. Landsberg 1884.

P. Clairin, De haruspicibus apud Romanos, Paris 1880.

W. Deecke, Etr. Fo. IV Das Templum von Piacenza 1880. Etr. Fo. u. Stud. II Nachtrag zum Templum von Piacenza 1882.

etruskische Divination von neuem zu behandeln. Aber teils kann die Sammlung der Belege vervollständigt werden und die Archäologie so wie auch die Textkritik neues beibringen, teils haben die erwähnten Verfasser nicht streng genug Römisches und Etruskisches auseinandergehalten.

Bevor wir das eigentliche Thema in Angriff nehmen, müssen wir in aller Kürze die Beziehungen der Etrusker zu anderen Völkern betrachten, Beziehungen, die wir besonders nach drei Richtungen zu verfolgen haben: zu Rom, Griechenland und dem Orient.

1. **Etrurien und Rom.**

Die römische Tradition erzählt, dass die Etrusker einstmals fast das ganze Italien beherrschten (z. B. Serv. Aen. X 145 *omnem paene Italiam subiugasse*, XI 567, Georg. II 533), und die Archäologie hat diese Tradition zum Teile bestätigt. Ist doch selbst Rom allen Anzeichen nach einmal von den Etruskern beherrscht worden[1]. Nur leben in der Überlieferung die beiden Tarquinier und Servius Tullius nicht als Eroberer, sondern als diejenigen, die etruskische Baukunst in Rom einführten und das politische Leben der Römer ordneten (— beides Hauptteile der etr. libri rituales[2] —). Die römische Kultur setzt nicht darin ihre grösste Ehre, autochthon zu sein. Man macht aus den etruskischen Einflüssen kein Hehl. Wie man die Sage von Aeneas schuf und stolz darauf war, Kultur und Religion von Osten her geholt zu haben, gab es eine stattliche Reihe von Sitten, Gegenständen und Einrichtungen, besonders im politischen Leben, welche als von den Etruskern entlehnt angeführt wurden (vgl. Cuno, Vorgeschichte Roms II 1888 S. 142 f, 276 f.; Wissowa, Rel. u. Kultus d. Römer S. 36 f.; Martha, L'art Etrusque: L'architecture S. 135 ff.; W. Schulze, Zur Gesch. lat. Eigennamen 1904 S. 65 A. 3).

Die etruskischen Denkmäler müssen vielfach genauer untersucht und gründlicher hervorgesucht werden, ehe wir im einzelnen die etruskischen Einflüsse verfolgen und bestimmen können.

[1]) *E. Meyer*, Gesch. d. Altertums II s. 703.

[2]) s. Festus p. 235.

Niemand hat diesen Einflüssen breiteren Raum eingeräumt als derjenige, der soeben ein Gebiet dieser Beziehungen einer ausserordentlich gründlichen Einzelprüfung unterzogen hat: W. Schulze, Zur Geschichte lateinischer Eigennamen, Abh. d. königl. Ges. d. Wiss. zu Göttingen Neue Folge V. 5 1904. Wenn auch das Gebiet der Nomenklatur durch das niemals genau zu bestimmende Mass von Willkür, welches darin herrscht, leicht in die Irre führen kann, ist doch das Beweismaterial Schulzes so zwingend, dass wir seine Folgerungen nicht ablehnen können: nicht nur die italischen nomina gentilicia gehören zum grossen Teil dem reichen Schatz etruskischer Namen an, sondern auch das cognomen und also die typische Dreizahl des römischen Namensystems ist den Etruskern ganz entlehnt. (Schulze S. 322.) Die grosse Bedeutung der Dreizahl bei den Etruskern hat, glaube ich, zu der Entwickelung dieser etr. Sitte beigetragen, deren Ursprung Schulze sicher richtig in dem Streben findet, sowohl die mütterliche wie die väterliche Abstammung zu bezeichnen (Schulze S. 321. »Bekanntlich legen die Etr. auf die mütterliche Abstammung nicht weniger Gewicht als auf die väterliche«). Eine Untersuchung dieser römischen Cognomina, die Schulze aufgespart hat, wird wünschenswerte Zeitbestimmungen für die etruskischen Einflüsse ergeben. »Die ganz officielle Sprache der Gesetze und Senatsbeschlüsse hat es (das Cognomen) bis in die Sullanische Epoche überhaupt ignoriert«, sagt Schulze S. 321 nach Mommsen. Wenn also auch früher lange Zeit das Cognomen im privaten Leben gebraucht wurde, so ist der völlige Durchbruch doch erst in der Blütezeit der etruskischen Disciplin erfolgt. Denn eben in dieser nachsullanischen Periode, nachdem die Etrusker römische Bürger geworden und die etruskische Nation politisch tot war, wetteiferten die Etrusker, ihre Literatur in die römische Sprache zu übertragen (Tarquitius Priscus, Capito, Caecina), und die römischen Forscher benutzten eifrig auch diese Quellen, um die Vorzeit Roms zu erforschen (Nigidius, Varro u. a.). Von dieser Zeit an weiss die Tradition zu erzählen, dass selbst Rom von Romulus etrusco ritu gegründet worden ist (Plutarch Romulus 11.), und Varro hat bei Volnius, einem etruskischen Verfasser, die Angabe gefunden, dass die drei

ersten Tribus der Tities Ramnes Luceres etruskische Namen haben (Varro l. l. 5. 55 *omnia haec vocabula tusca Volnius, qui tragoedias tuscas scripsit, dicebat).* Nach Schulzes abschliessender Darstellung dürfen wir die als sagenhaft angesehene Tradition nicht mehr bezweifeln. Nicht nur *titie ramne luχre* sind als Bezeichnungen etruskischer gentes jetzt noch — direkt oder indirekt — erkenntlich (Schulze a. a. O. S. 182. 218); auch *Roma* selbst scheint ein etruskischer Name (S. 579 ff.) zu sein, und Romulus und Remus (S. 219) Eponymen verschiedener etruskischer gentes.

Wenn wir also insofern Rom »eine etruskische Kolonie«[1] nennen können, als etruskische Geschlechter schon an der Gründung teilgenommen haben, und von Anfang an mit etruskischen Einflüssen rechnen müssen, dürfen wir doch nicht darum uns der Pflicht entziehen, Römisch-italisches und Etruskisches zu unterscheiden. Das Volk, dessen Sprache gesiegt hat, muss auch seine Kultur gehabt haben, und wir müssen der Tradition gegenüber immer Vorsicht walten lassen, wenn sie auf Etrurien auch solches zurückführt, was uns in Rom bekannt ist, in Etrurien nicht.

Wenn z. B. die Tradition den Attus Navius, auf welchen die augurale Disciplin der Römer zurückgeführt wird, mit den etruskischen Lehren vertraut macht, dürfen wir nicht daraus schliessen, dass die römische Augurallehre eigentlich etruskisch ist. Wie stark die Beziehungen zwischen den beiden Völkern auch gewesen sind[2], in der Religion und dem Kultus sind sie niemals verschmolzen. Den *ritus etruscus* des Kultus hat man in Rom immer von dem heimischen geschieden, und die Vertreter der disciplina etrusca sind in Rom immer als Fremde betrachtet worden. Gross ist schon der Unterschied in dem Wesen der Götter der Etrusker und der Römer, wenn auch beide griechische Elemente aufgenommen haben, aber noch grösser in dem Verhältnis beider zu ihren Göttern. Bei den Römern hat von Anfang an der praktische Sinn in der Schöpfung der Göttertypen sich geltend gemacht, aber die Menge so

[1]) So *P. O. Schjött* Nordisk Tidskrift 1904 s. 319 'Den antike Stat og Spartas forfatning'.

[2]) S. besonders Livius 9. 36, 4.

geschaffener Götter mit engen Wirkungskreisen ist bald vor wenigen Eindringlingen ausgestorben. In ihrem an strenge altherkömmliche Formalien gebundenen Kultus herrschte vor allem der Begriff der Furcht, und die Sprache ihrer Götter war auf die zwei Worte 'ja' oder 'nein' beschränkt. — Bei den Etruskern lebte immer noch die ansehnliche Menge dienender Wesen und vergöttlichter Menschenseelen, die bei den römischen Identifizierungsversuchen grosse Schwierigkeiten verursachten. Zwar fällt die grosse Zahl der etruskischen Unterweltsgötter auf, die der Religion so düstere Züge aufprägen; aber bei einem Besuche in den etrusk. Nekropolen, wo die Wände oft mit Darstellungen von Gelagen verziert sind[1], empfindet man von der Furcht des Volkes vor diesen Göttern nichts, und für die Haruspices ist es bezeichnend, dass sie in sehr nahem Verkehr mit den Göttern standen, deren Sprache sie an der Gestalt der Eingeweide, an Blitzen und sonstigen Naturerscheinungen zu erkennen glaubten. Blitze und Eingeweide befragten die Römer sowohl wie die Etrusker, jene aber nur um die Genehmigung oder Missbilligung der Götter zu erkunden. Wunderzeichen der Natur nahmen die Römer wie die Etrusker wahr, aber sie waren den ersteren nur Zeichen des Zorns der Götter, die versöhnt werden mussten. Nicht einmal wer die zürnende Gottheit sei, konnten die Römer von selbst angeben. Gegenüber einem farblosen römischen 'si deus si dea' oder dergleichen stehen die bestimmten Antworten der etrusk. Haruspices, die mit Hilfe ihres entwickelten Systems von Götterwohnungen, sowohl am Himmel als in den Eingeweiden, auch die betreffende Gottheit bestimmen konnten. Ferner kannten nur die Etrusker die Deutungen und Voraussagungen dieser drei Arten von Götterzeichen, und auch in den Sühnungen, durch welche der Zorn der Götter abgewendet werden musste, fehlte es den Römern an Inspiration. Wenn die wenigen altherkömmlichen Mittel nicht ausreichend erschienen, musste immer fremde Divination in Anspruch genommen werden: die griechischen Orakelbücher oder das Gutachten der herangezogenen etruskischen Haruspices. Hingegen von der einzigen Form der Divination, die bei den

[1]) CUNO, Vorgeschichte Roms II S. 157 f.

Römern literarisch und praktisch entwickelt und eine heimische Kunst geworden war, der eigentlichen Auguraldisciplin, die an ein bestimmtes Gesichtsfeld (Himmelstemplum) oder an bestimmte Erscheinungen (z. B. signa ex auibus auguralibus, s. ex tripudiis) gebunden war, finden wir bei den Etruskern keine sicheren Spuren. Es muss darum bei dem Versuche, die Einzelheiten der etruskischen Lehre klar zu stellen, immer eine Hauptaufgabe sein, Römisches so genau wie möglich auszuscheiden.

2. Etrurien und Griechenland.

Die Denkmäler Etruriens bezeugen klar, wie die griechische Kunst und Literatur und die griechischen Götter in das Land Eingang gefunden haben, und dies in einer Zeit, wo Latium davon noch ziemlich unberührt war. Die Möglichkeit ist darum nicht ausgeschlossen, dass unter den römisch-griechischen Göttern einige über Etrurien nach Rom gekommen sind.

Aber das Wesen der griechischen Divination: die immer lebendige, unmittelbare Inspiration der Orakelgötter, ist den Etruskern fremd geblieben. Cicero unterscheidet zwei Arten von Divination: de div. I. 34, II. 26 *unum artificiosum*, (i. e. haruspicum, augurum, omne genus coniecturale) *alterum naturale; artificiosum constare partim ex coniectura, partim ex observatione diuturna; naturale, quod animus arriperet aut exciperet extrinsecus ex divinitate, — concitatione mentis — aut — per somnum*. Er kennt das Fehlen der Offenbarung in der römischen Divination und sagt spottend von den Etruskern de div. II 80 *'Etrusci tamen habent exaratum puerum* (Tagetem) *auctorem disciplinae suae; nos quem?'* Auf göttliche Offenbarung geht die etruskische Divination nach Cic. har. resp. 10, 20 zurück (*'veterem ab ipsis dis inmortalibus, ut hominum fama est, Etruriae traditam disciplinam'*), die gewöhnlichere Tradition lässt den Tages, der *Genii filius, nepos Iovis* (Fest. 359) ist, aus der Erde entstehen, um die Lehre den Lucumonen Etruriens zu verkündigen (s. Müller Etr. II 23. Cuno Vorgesch. Roms 147 ff; über das Verhältnis zwischen diesen beiden Traditionen s. Bormann Arch. epigr. Mittheil. aus Oesterr. XI S. 101). Aber eben diese offenbarte Lehre bindet alle künftigen Vorverkündungen an äussere Erscheinungen, die man nur allmählich zu beobachten und verstehen gelernt hat (B. L. 'Haruspices' bei Daremberg-Saglio III 18 »la divination toscane ne connaît pas la révélation intérieure, l'enthousiasme mantique: elle est tout entière *inductive*, uniquement occupée à interpréter des signes extérieurs«. Vgl. Hist. de la div. IV, 15 f). — Darum ist von griechischen Einflüssen in den Lehren der Haruspices nicht viel zu merken. Denn Wundererscheinungen scheinen die Griechen nur wenig zum Zweck der Divination beobachtet zu haben (Plinius erwähnt n. h. 17, 241 ein Buch der Aristandros über ostenta arborum). Spuren griechischer — und zwar stoischer — Philosophie sind in der etruskischen Blitzlehre in den Beobachtungen der Wirkungen des Blitzes zu erkennen, aber die Entwickelung scheint mit diesen Ansätzen zur Naturphilosophie stehen geblieben zu sein. Zu Naturerklärungen ist es nicht gekommen. Eine methodische Blitzschau kennen wir aber bei den Griechen nicht, keine Blitzlehre, keine priesterlichen Blitzdeuter, nur einige allgemeine Regeln: dass sie glückliche (rechts) und unglückliche (links) Blitze unterschieden, wie immer vom Osten her das Glück holend; und dass sie Blitze bei heiterem Himmel für glückbringend hielten (Hom. Od. 20. 103—104, 113—114. Herod. III 86). Doch scheint man in den meisten Fällen mit griechischem Optimismus ohne weiteres den Blitz für ein glückliches Auspicium angesehen zu haben (Bouché-Leclercq 'Divinatio' bei Dar.-Sagl. II 302. Fougères ebendaselbst 'Fulmen' 1353—4). In der Behandlung blitzgetroffener Orte (κεραυνοβόλια, ἐνηλύσια) besteht grössere Übereinstimmung (Fougères 'Fulmen' 1351). Doch kennen wir die griechischen Ceremonien nicht, und ob es eine griechische Blitzbestattung oder Blitzsühnung gab, wissen wir nicht.

Weitgehendere Übereinstimmungen bietet die eigentliche Haruspicin. Nicht nur wurden hauptsächlich dieselben Eingeweide derselben Tiere der Betrachtung unterzogen, sondern auch dieselben Weissagungen zum Teil aus ihnen herausgelesen (s. Deecke Etr. Fo. u. Stud. II s. 68 ff). Aber weder ist die weit mehr entwickelte etruskische Haruspicin auf Griechenland zurückzuführen, noch wie Müller Etr. II 188 geglaubt hat, die griechische — welche übrigens dem Homer noch unbekannt, erst den Hellenen d. V. Jahrhunderts vertraut war (B. L. 'Divinatio'

298) — auf Etrurien. Denn jetzt kennen wir die gemeinsame Urquelle: die Lehre der Chaldäer.

3. Etrurien und der Orient.

Während in der Erforschung der etruskischen Sprache die von PAULI standhaft und erfolgreich vertretene Auffassung derselben als einer nicht-italischen und nicht-indoeuropäischen Sprache sich mehr und mehr als die einzig richtige herausgestellt hat, weisen auch die sachlichen Gründe immer bestimmter über Italien und Griechenland hinaus, und zwar auf den Orient.

Die chaldäische Astrologie, die auch nach Ägypten und Griechenland den Weg gefunden hatte, kann mehrfach in Vergleich gezogen werden. Die Götterwohnungen der Etrusker entsprechen, wenn auch die 16-Zahl etruskisch ist, den »*loci sortes* ἆθλα» der Astrologen[1], bisweilen sogar auch im einzelnen[2]. Gemeinsam ist die grosse Bedeutung der Geburtsstunde und die Unterscheidung von Perioden des menschlichen Lebens[3]. Die Zahl elf, die Zahl der etruskischen Manubien (Blitzarten), findet sich nach Servius (Georg. I 33) bei den Chaldäern, und die zwölf dei consiliarii (consentes vel complices) der Etrusker werden von BOLL (Sphaera 476) richtig mit den zwölf θεοὶ βουλαῖοι der Ägypter, i. e. den zwölf Zodiakalzeichen, zusammengestellt. Nur scheint die Lehre auf etruskischem Boden ihres astrologischen Gewandes nach und nach entkleidet zu sein. Eine plausible Erklärung für eine solche Entwickelung gibt aber Cicero de div. I, 93, wenn er die Abhängigkeit der divinatio von den lokalen Verschiedenheiten hervorhebt. In den Ebenen Chaldäas mit einem unbeschränkten Himmel hatte die Astrologie alle Voraussetzungen zu gedeihen, in dem hügeligen Etrurien nicht. Nicht die Sterne walten bei den Etruskern über das Leben der Menschen, sondern die Götter, die ihre Zeichen nach Belieben senden; nicht von den Sternen fahren die Blitze herab, sondern werden immer von den Göttern geschleudert u. s. w.

[1]) *Bouché-Leclercq* 'Haruspices' S. 19; L'astrologie grecque 297 ff.; Hist. de la div. IV. 25.

[2]) *Thulin* Die Götter des Martianus Capella (I 41—61) und der Bronzeleber von Piacenza, Religionsgesch. Versuche u. Vorarb. III 1 S. 79.

[3]) *Bouché-Leclercq* 'Haruspices' S. 27 ff.

Aber für alle Zweige der etruskischen Divination gibt es bei den Babyloniern Anhaltspunkte. Die *Blitzlehre* ist zwar der Teil, den wir bei den Etruskern am besten, bei den Chaldäern am wenigsten kennen. Doch entdecken wir in den wenigen babylonischen Bruchstücken dasselbe Princip, das in der etruskischen Lehre obwaltet, mehreren Göttern den Blitz zuzuteilen. So heisst es in der babylonischen Leber, Sammlung Budge[1], von der weiter unten gesprochen wird, in der Region 30 »Die Göttin Ninkarrak wird Unheil über das feindliche Heer sprechen», in der Region 37 »am Schlusse(?) des Jahres wird Rammân (= der Donnerer[2]) fürchterlich sprechen (= donnern)».

Die Beobachtung der übrigen Erscheinungen der Natur *(ostenta)*, die systematische Entwickelung und schriftliche Abfassung der Deutungen derselben sind den Babyloniern und den Etruskern derart gemeinsam, dass über die Verbindungen zwischen diesen Völkern kein Zweifel bestehen kann. Wir kennen zum Teil die babylonischen[3] Lehren besser als die etruskischen. Diese sind uns nämlich hauptsächlich durch die Römer übermittelt und darum durch den römischen Prodigiumbegriff, der nur die Wundererscheinungen umfasste, verdunkelt, während die Babylonier wie die Etrusker auch die Natur selbst in ihre Systeme hineingezogen und auch für ganz natürliche Vorkommnisse eingehende Vorschriften gegeben haben. Die babylonischen Deutungen waren in einer grossen Anzahl von Werken abgefasst. Die erhaltenen Reste zeigen, wie peinlich genau alles bestimmt war. Von den etruskischen Vorschriften ist uns nur wenig direkt erhalten, aber das Erhaltene genügt, um dieselbe Specifizierung (Macrob. Sat. III. 20. 3 *in ostentario arborario*) und dieselbe weite Ausdehnung des Begriffs *ostentum* (z. B. Plin. X. 19 ein Zug aus dem Leben der Vögel) erkennen zu lassen.

[1]) *A. Boissier.* Note sur un monument babylonien se rapportant à l'extispicine Genève 1899 (Cuneiform Texts Brit. Mus. Coll. Budge (89—4—26, 238).

[2]) *Thompson*, The Reports of the Magicians and Astrologers No. 254.

[3]) *Boissier. A.* Documents assyriens relatifs aux présages 1894—99. s. IV f.; *Zimmern*, Beiträge zur Kenntnis der babylonischen Religion: II Ritualtafeln für den Wahrsager SS. 81—219, Leipzig 1901.

Gemeinsam ist besonders die grosse Bedeutung der sog. *monstra*, und das Princip, nach dem Stande des Fragenden verschiedene Deutungen aus demselben Zeichen vorzubringen.

Am auffallendsten sind jedoch die Übereinstimmungen in der eig. *Haruspicin*, die in der babylonischen Religion eine überaus wichtige Rolle gespielt[1], in der etruskischen den immer auf Tages selbst zurückgeführten Hauptteil der divinatio gebildet hat. Hier ist nicht der Platz, auf Einzelheiten einzugehen. Ich hebe nur hervor, wie die schon längst erkannten Beziehungen auf diesem Gebiete zwischen Etrurien und dem Orient (MÜLLER Etr. II 182. 188. DEECKE Etr. Fo. u. Stud. II 79) neulich durch A. BOISSIER[2] ihre schlagende Bestätigung gefunden haben, da er unter den Cuneiform-Texts des British Museum zwei Leberabbildungen erkannt hat, die den zwei von DEECKE (Etr. Fo. IV, Etr. Fo. u. Stud. II) beschriebenen etruskischen auffallend entsprechen.

Eine so verwickelte Lehre musste natürlich Eigentum eines Priesterstandes sein. Wie die etruskischen Haruspices die Erben der Lehre waren, welche Tages den Vornehmsten Etruriens, den Lucumonen, nach Lydus dem Tarchon, verkündigt hatte, und wie auf deren hohe Geburt viel Gewicht gelegt wurde (Tac. Ann. XI 15 *primores Etruriae — retinuisse scientiam*), so rühmten sich die babylonischen *bârû* von dem uralten König Enmeduranki zu stammen, der die mystischen Riten von Shamash und Adad selbst empfangen und den Sehern von Sippara und Babylon mitgeteilt hatte. Immer mussten sie von dieser hohen Abkunft sein[3]. Sogar die Gestalt des Tages, der, obgleich göttlichen Ursprungs (Fest. 359), aus der Erde entstand (Cic. div. II 50), die Lehre verkündigte und dann starb (Isidor. Orig. VIII 9, 13), scheint mir bei ihrer Ähnlichkeit mit den anthropomorphen ägyptischen und assyrischen Göttern ganz orientalisch zu sein (Vgl. CUNO, Vorgeschichte Roms II 147 »eine auf dem gesamten Gebiete der griechischen und römischen Mythologie einzige Erscheinung»).

[1]) vgl. *Knudtzon*. Assyrische Gebete an den Sonnengott II Leipz 1893 s. 51 «glaube ich — dass die omina durchweg von Beobachtung geschlachteter (geopferter) Tiere herrühren». *Boissier*, Documents assyriens relatifs aux présages 1894—97 S. VI ff. *Zimmern* a. a. O. S. 84 f.

[2]) *A. Boissier*. Note sur un monument Babylonien se rapportant à l'extispicine, Genève 1899; Note sur un nouveau document Babylonien se rapportant à l'extispicine, Genève 1900; Choix de textes relatifs à la divination assyro-babylonienne, Genève 1905 S. 76 ff. Die Terracottaleber Bu. 89—4—26, 238 ist publiziert in *Cuneiforms Texts from Babyl. tablets, Brit. Mus.* Part VI London 1898.

[3]) *Zimmern* a. a. O. S. 87; *Schrader* Die Keilinschriften und das alte Testament. 3 Aufl. 1903 S. 533 f.

Dass die oben erwähnten Übereinstimmungen in der Lehre der Etrusker und der Semiten des Orients einem gemeinsamen Ursprunge beider Völker zuzuschreiben sind, dafür hat die Erforschung der etruskischen Sprache, der natürlich die Entscheidung dieser Frage vorbehalten ist, bisher gar keinen Anhalt geboten[1]. Es fragt sich nur, ob wir diese Berührungen der Etrusker mit dem Orient erst in der Zeit, wo sie Italien schon besiedelt hatten, anzusetzen haben, oder ob schon voritalische Verbindungen anzunehmen sind.

Auf viele Übereinstimmungen im Privat- und Staatsleben zwischen Etrurien und dem Orient hat DENNIS[2] hingewiesen, und neue gemeinsame Züge haben andere hinzugefügt, die nach ihm versucht haben, die Tradition über die kleinasiatische Herkunft der Etrusker zu verteidigen[3]. Von grösster Bedeutung sind die Berührungen auf dem Gebiete der Kunst und Architektur. Das Gewölbe, der Ruhm der Etrusker, war eine orientalische, den Assyriern wie den Aegyptern wohlbekannte Erfindung[4]. Die älteste Spur von Polygonalmauern finden wir auf Kreta[5]. Die Gräbertechnik Kleinasiens zeigt auffal-

[1]) *Stickel* »Die Etrusk. Sprache durch Erklärung v. Inschriften u. Namen als semit. Sprache erwiesen», Leipz. 1858 ist nicht ernst zu nehmen.

[2]) *Dennis* Cities and Cemeteries of Etruria I² S. XXXV, XLIV f., 100, 309.

[3]) Ich verweise auf die von *Modestow* gegebene Übersicht *La questione etrusca*, Rivista d'Italia 1903 Bd. I S. 896—923 und *In che stadio si trovi oggi la questione etrusca*, Atti del. Congr. intern. di Scienze storiche (Roma 1903) Vol. II Sez. I S. 23—48 und dazu die Recenzion *Herbigs* Berlin. Phil. Wochenschrift 1905 S. 1086—1092. Ausserdem sind zu erwähnen die Untersuchungen von *G. Kuro* Tombe arcaiche di Cuma, Bulletino di paleontologia italiana XXX 1904, *Hommel* Grundriss der Geographie und Geschichte des alten Orients, Handb. d. klass. Altert. III, 1, S. 63 ff., *Lehmann* Aus und um Kreta, Beiträge zur alten Geschichte IV 1904 S. 387, 396.

[4]) *Martha* L'art Etrusque S. 152.

[5]) s. Beiträge zur alten Geschichte V 1905 S. 336 ff.

lende Parallelen zu der etruskischen[1]. Aber eben hier fehlt leider noch eine eingehende vergleichende Darstellung, die doch wohl allein die endgültige Lösung der etruskischen Frage geben wird. Dass solche Elemente der Architektur wie der Gewölbebau mit seiner vielseitigen grossartigen Anwendung auf dem Wege überseeischer merkantiler Verbindungen vermittelt worden seien, ist schon höchst unwahrscheinlich. Aber noch weniger verbreiten sich auf diesem Wege die besonderen Arten der Bestattung.

Es gibt doch auch Züge aus dem Leben, die einen kaum weniger sicheren Anhalt für die Beurteilung der Frage geben als die Archäologie. Solche sind, meine ich, die Nomenklatur und die Religion des ganzen Volkes. Erst durch die oben erwähnte Untersuchung Schulzes ist es recht klar geworden, wie grosses Gewicht die Etrusker auf die mütterliche Abstammung gelegt haben. Diese Eigentümlichkeit, durch welche die Etrusker sich von den übrigen Völkern Italiens stark unterscheiden, bezeugt ja Herodot I 173 für die Lykier. Auch die von Hommel a. a. O. angeregte vergleichende Untersuchung etruskischer und asiatischer Orts- und Personennamen wird wohl, wenn das Material gesammelt wird, feste Resultate geben können. Ferner kann man fremde Götter, fremde Kulte aus fernen Ländern importieren; aber eine codifizierte Lehre, die das ganze Leben des Volks so beherrscht wie die Etrusker ihre Haruspizin, ist sicher nicht durch kaufmännischen Verkehr übermittelt worden. Wenn es sich also bei genauer Prüfung dieser Lehre herausstellen wird, dass sie in ihrem ganzen Aufbau stark an die chaldäische erinnert, ist auch der Schluss berechtigt, dass das etruskische Volk einstmals in Gegenden gewohnt hat, wo sie in sehr naher Berührung mit den Chaldäern standen. Man hatte lange gehofft, durch die lemnische Inschrift die greifbare Bestätigung dieser Annahme und zugleich der griechischen Tradition über die Tyrrheno-Pelasger (Thuc. IV 100, Herod. V 29, VI 137) zu gewinnen, aber der Stein ist trotz aller Deutungsversuche[2] noch unerklärt,

[1]) *Martha* L'art Etrusque S. 136 ff. 208.

[2]) *C. Pauli* Altitalische Forschungen II 1886—1894, Eine vorgriechische Inschrift von Lemnos. *A. Torp* Die vorgriechische Inschrift von Lemnos, Christiania Videnskabs-Selskabs Skrifter II. Hist. fil. Klasse 1903 No. 4.

und das Resultat der Untersuchung Torps, dass der Stein eine der etruskischen verwandte Sprache zeigt, ist nur als wahrscheinlich zu bezeichnen. Den einzigen Anhalt für die Konstatierung voritalischer Etrusker geben also bis jetzt die ägyptischen Turscha-Inschriften von Karnak aus der Zeit des Menephtah II, Ende des XIII. Jahrh. v. Chr. und von Medinet Abu aus der Zeit des Ramses III, Anfang des XII Jahrh. v. Chr.[1]. Durch keinerlei Funde ist es aber belegt, dass schon zu dieser Zeit die Etrusker in Italien sesshaft waren. Vielmehr ist wohl eben in dieser grossen Auswanderungsperiode des Volkes auch der Teil der späteren Etrusker nach Italien versprengt worden. Mit der von Lehmann a. a. O. ausgesprochenen Annahme, dass die Etrusker vom Osten des Mittelmeers nach Italien gekommen sind, verträgt sich zweifelsohne am besten das orientalisch-griechische Gepräge dieses Volkes.

[1]) s. *Krall.* Die Etr. Mumienbinden S. 18. »Wir finden es wieder in den Inschriften des Ramses III in Medinet Abu im Bunde mit einer Reihe von Völkern, welche alle als Bewohner der Inseln und Küstengegenden des Mittelmeers bezeichnet werden. Die Angabe der Texte von Medinet Abu, dass diese Küstenvölker, unter denen die Turscha einen ganz hervorragenden Platz einnahmen, die Gebiete der Cheta, von Kati Karchemisch, Arados, Arosa plündernd durchzogen und keines derselben ihnen Stand gehalten, dann im Lande der Amoriter erschienen und endlich Ægypten bedrängten, veranlasst uns, als Ausgangspunkt der Mehrzahl dieser Völker Kleinasien anzunehmen«.

INHALT.

I.

DIE HEILIGEN BÜCHER
DER ETRUSKISCHEN DISCIPLIN.

ETRUSCA DISCIPLINA ist der allgemeine Name für die ganze Lehre der etruskischen haruspices: Liv. V. 15, 11 *(sic — libris fatalibus, sic disciplina Etrusca traditum esse)*, Plin. n. h. index auct. ll. II et XI *(qui de Etrusca disciplina scripsit)*, Serv. Aen. IV. 166 *(secundum Etruscam disciplinam)* Agrim. Frontin ed. Lachm. I. p. 27 (nach Varro); *Etruriae tradita d.* Cic. har. resp. 20; *Etruscorum d.* ibid. 18. Sen. n. q. II. 50, Serv. D. Aen. I. 2, *disciplinae Etruscae* Arnob. III. 40. Fulgent. sermones. 4; *disciplinarum scripturae* Vitruvius I. 7. 1). In demselben Sinne sagt Cicero *haruspicum disciplina* de div. I. 41 (auch Agrim. Hygin I p. 166), **haruspicina** de div. II 28. 37. 42. 49. 50, ja sogar *haruspicinae disciplina* de div. II, 50, wie auch Isidor. Orig. VIII. 9. 34. *aruspicinae artem.* Auch *haruspicium* (sonst = extispicium) hat bisweilen denselben weiten Sinn: Cens. d. d. nat. 17. 6 *haec portenta Etrusci pro haruspicii disciplinaeque suae peritia* [har. D, ar. V]. Fest. 359 *disciplinam aruspicii* Agrim. Dolab. I. p. 303. *secundum aruspicium* (Sueton Vesp. 5 *haruspicio* = consultatione haruspicis).

Die heiligen Schriften der gesamten Disciplin werden am häufigsten nur als etruskische angegeben (**Etrusci libri** Cic. har. resp. 37, Censor. d. d. nat. 17. 6, Serv. D. Aen. III. 537, VIII. 398; *Etruscorum l.* Macrob. Sat. III. 7. 2. Serv. Aen. I. 42. Ecl. IV. 43; *E. scripta* Cic. har. resp. 25; *chartae E-ae* Cic. div. I. 20; *Tuscorum litterae* Plin. n. h. II. 138; *Etruscae disciplinae volumina* II. 199; *Tusci libelli* Iuven. V. 13. 62.), einmal als **carmina** bezeichnet (Lucret. VI. 381 *Tyrrhena carmina)*, öfter nach dem Urheber Tages genannt Macrob. Sat. V. 19. 13 *in*

Tageticis *eorum sacris*. Longinian ep. ad Augustin. 234 *praecepta Tagetica;* Lydus Ost. c. 54 ὲκ τῶν Τάγητος στίχων[1]). Amm. Marc. XVII. 10. 2. *in Tagetinicis libris legitur Vego[nic]is*[2]). Auf Fulgent. serm. 4 *disc. Etruscas Tagetis et Bacitidis* (»ein Schwindelcitat» sagt WISSOWA 'Begoë' bei Pauly-Wissowa Realenc.) ist nichts zu geben.

Wie wir oben gefunden haben, dass *haruspicina* für die gesamte Disciplin gebraucht wird, so ist wohl der Ausdruck *aruspicinae libri* bei Serv. Aen. VIII. 398 identisch mit dem unmittelbar vorhergehenden des Serv. Dan. *Etrusci libri.*

Diese heiligen Bücher der Offenbarung bestanden aus drei Hauptteilen: **libri haruspicini, fulgurales, rituales.** Cicero ist unsere einzige Quelle für diese Einteilung (de div. I. 72 *quod Etruscorum declarant et haruspicini et fulgurales et rituales*[3]) *libri*). Da er aber meint, die ganze Disciplin mit dieser Dreiteilung erschöpft zu haben (de div. II. 49 *Sed quoniam de extis et de fulgoribus satis est disputatum, ostenta restant, ut tota haruspicina sit pertractata.* 42 item), und exta fulgura ostenta in derselben Reihenfolge behandelt, so dass kein Zweifel darüber bestehen kann, wie Cicero sich den Inhalt der Bücher gedacht hat, sehe ich keinen Grund mit SCHANZ Gesch. d. röm. Litt. I. 398 a. 4 zu glauben, »dass die libri rituales alle Zweige der Disciplin umfassten, dass daher Cicero ungenau ist». Wir werden auch sehen, dass alles in jenes Schema sich gut hinein fügt. Aber Cicero hat nur einen Teil des Inhaltes der libri rituales, die ostenta, angegeben, weil das übrige sein Thema de divinatione nicht berührte.

1. **Libri haruspicini** — das Wort gibt auch Fulgentius serm. 48 *ut Tages in aruspicinis* — werden von Cicero an erster Stelle erwähnt. Sie waren auch, nach der Bedeutung des Namens *haruspex* zu urteilen, der älteste und wesentlichste Bestandteil der Disciplin[4]), welcher auch vor allem auf die Offenbarung

---

[1]) Neben Tages wird Bigois (Vegoie)' quae artem scripserat fulguritarum apud Tuscos' (Serv. Aen. VI. 72), in einem Citate aus der Blitzlehre erwähnt.

[2]) *Libri Tagetinici* = Etrusci, *Vego[nic]is* = fulgurales, s. unten.

[3]) *rituales* BV[2]; *trituales* AHV; *tonitruales* cod. deteriores, fälschlich von HERZ, de Nigidii studiis Berl. 1845 und FRIES Rh. Mus. 1900 s. 32 verteidigt.

[4]) Vgl. Schmeisser, Die etrusk. Disc. 19. Weiterer über *haruspex* unten.

des Tages zurückgeführt wird: Censorin d. d. nat. 4. 13. *puer — nomine Tages, qui disciplinam cecinerit extispicii.* Amm. Marc. XXI. 1. 10. *Extis —. cuius disciplinae Tages nomine quidam monstrator est.* Mart. Cap. II. 157. *Tages sulcis emicuit et ritum statim genti[s]* extis*picium*que *monstravit.* [So ist sicher mit Schmeisser, Die etrusk. Disc. 21 a. 96, zu lesen anstatt *gentis sypnumque* D oder *g. sipnumque* B. Nach (*g*)*enti* hat *exti-* leicht ausfallen können; *genti* scheint mir besser als *gentis* zu sein.] Serv. Aen. II. 781 *Tusci autem a frequentia sacrificii dicti sunt, hoc est* ἀπὸ τοῦ θύειν. *Constat namque, illic a Tage aruspicinam repertam, ut Lucanus (I 636) miminit 'sed conditor artis finxerit ista Tages.* Zwar haben wir oben gesehen, dass *haruspicina* und *haruspicium* auch für die ganze 'ars haruspicum' gebraucht wird, aber in diesem Zusammenhange, wo nur von Opfern die Rede ist, muss das Wort die eigentliche Bedeutung *extispicium* haben. Auch Lucanus spricht von demselben Teile I. 636 *Et fibris sit nulla fides; sed conditor artis Finxerit ista Tages.*

In weiterem Sinne findet sich wohl das Wort bei Isid. Orig. VIII. 9. 34 *aruspicinae artem primus Etruscis tradidisse dicitur quidam Tages.* 35 — *aruspicinam dictasse —. Quos libros Romani ex Etrusca lingua in propriam mutaverunt,* vielleicht auch *haruspicium* bei Festus 359. *Tages nomine Genii filius, nepos Iovis, puer dicitur discipulinam dedisse aruspicii duodecim populis Etruriae.* Aber nicht ohne Grund sind eben diese Worte für die Erfindungen des Tages benutzt.

Ein neues Wort *haruspicatio* haben die Acta lud. Saecul. Sept. Severi Eph. ep. VIII 1889 p. 286 zu Tage gebracht: *mox har[usp]icatione.*

II. **Libri fulgurales** werden ausser von Cicero bezeugt durch Amm. Marc. XXIII. 5. 13 *fulgurales pronuntiant libri* und Serv. D. Aen. I. 42. *Etrusci libri de fulguratura.* Dieser Teil wird niemals dem Tages direkt zugeschrieben, wenn auch der Kirchenvater Arnobius adv. nat. II. 69 zusammenfassend sagt, dass vor dem Tages niemand weder Blitze noch Eingeweide beobachtete. Dagegen führt Servius als Urheberin dieses Teiles die Nymphe Bigois (Begoe, Vegoie) auf.

Serv. Aen. VI. 72. *qui libri* (Sibyllini) *in templo Apollinis*

servabantur, nec ipsi tantum, sed et Marciorum et Bigois nymphae. quae artem scripserat fulguritarum apud Tuscos.

[bigois C, bygois F, beogoes H. begoes ceteri, vulgo.]

Fulguritarum würde, wenn richtig, wohl nur von blitzgetroffenen Bäumen zu verstehen sein (BOUCHÉ-LECLERCQ 'Haruspices' s. 22 a. 3). Aber das Bruchstück derselben Verfasserin bei Amm. Marc. XVII. 10. 2 (s. unten) handelt von blitzgetroffenen Menschen. THILO schlägt *fulguritorum* vor, eine Lesart, die schon MÜLLER Etr. II. 30 hat mit der Erklärung: »wahrscheinlich eine Kunst, die vom Blitz getroffenen Orte zu sühnen». Vgl. *Fulguritum* Festus ep. 92. Aber sprachlich scheint mir *'ars fulguritorum'* schwerfällig zu sein. Wie man dagegen disciplina haruspicum sagt, würde ein *ars fulguratorum* oder *fulguriatorum* vorzüglich die Blitzlehre bezeichnen. Diese beiden Formen des Spezialnamens der Haruspices sind bezeugt, *fulguriator* durch die Bilinguis CIL XI 6363 Dess. 4958 [*L. Ca*]*fatius L. f. Ste. haruspe*[*x*] *fulguriator, fulgurator* durch Non. 63. 19 *Fulgoratores. Ut extispices et aruspices ita hi fulgurum inspectores*[1]). *Cato de moribus Claudii Neronis »haruspicem fulguratorem si quis adducat»*, wo nicht mit MÜLLER < *extorum* > *extispices* zu schreiben ist, sondern *fulgurum inspectores* für ein mit *extispices et aruspices* paralleles **fulgurispices* steht; Serv. Aen. III. 359. *aut furor est, ut in vaticinantibus: aut ars ut in aruspicibus, [fulguritis sive] fulgoratoribus, auguribus* (so mit Recht THILO. *fulgoratoribus sive fulguritis* M. *fulguratoribus* FE. *fulgoritis* L. *fulguratis* E.); Cic. de div. II . 109 . *haruspices et fulguratores et interpretes ostentorum.* (vgl. Sil. Ital. Pun. VIII. 476). Vielleicht ist *fulguritarum* am leichtesten aus *fulguriatorum* durch Versetzung des *a* zu erklären. Ich glaube darum, dass Bigois für die Verfasserin der gesamten Blitzlehre gehalten wurde, wie die Nymphe Egeria den Numa auf diesem Gebiete instruiert hatte. Dagegen streitet nicht Amm. Marc. XVII. 10 . 2 . *mortem metuens ut in Tagetinicis libris legitur Vegonicis fulmine mox tangendos adeo hebetari ut nec tonitrum nec maiores aliquos possint audire fragores.* Denn wenn auch Tages als Urheber der

---

[1]) *Fulguratores a fulmine, extispices ab extis, aruspices ab aris* index marg. in B[A].

ganzen etr. Disciplin gilt und darum das Wort *Tagetinici* hier für *etrusci* oder *disciplinæ etruscae* gebraucht ist, werden die angeführten Verse aus der Blitzlehre durch den Zusatz *Vegonicis* zweifelsohne der Bigois zugeteilt. An <et> oder <vel> vor *Vegonicis* ist also sicher nicht zu denken (*et* Gardth., *vel* Haupt Opp. II p. 493. Schmeisser, Die etr. Disc. 21 a. 100, Wissowa bei Pauly-Wiss. 'Begoe'), noch weniger dürfen wir *Veiovis* für *Vegonicis* mit Gelenius, Eyssenhardt, Bormann Arch. Epigr. Mitth. aus Oesterr. (1887) XI s. 100 einsetzen. Für *Tagetinici* wird allgemein *Tagetici* nach Macrob. V. 19. 13 gelesen. Doch ist wohl die eigentümliche Form aus dem erwähnten Grunde absichtlich gewählt, um allgemeiner zu sein (= etrusci); *Vegonicis* aber, woraus Schmeisser ohne Fug den Namen *Vegone* hat herauskonstruieren und überall einsetzen wollen, scheint durch falsche Assimilation an *Tagetinicis* aus *Vegoiicis* (Preller R. M. 235 a. 2, Adjekt. zu *Vegoie* s. unten) oder vielmehr *Vego*[*nic*]*is* entstanden zu sein. Nach Servius, wurden die *libri Bigois* zusammen mit denen der Marcii und den sibyllinischen im Templum des Apollo seit Augustus aufbewahrt. Damit stimmt gut, dass die Bücher, denen ein Citat aus der etr. Fulgurallehre Serv. D. Aen. II. 649 entnommen ist, mit dem Namen *libri reconditi* bezeichnet werden, *(sane de fulminibus hoc scriptum in reconditis invenitur quod si quem principem civitatis vel regem fulmen afflaverit, et supervixerit, posteros eius nobiles futuros et aeternae gloriae.* Vgl. Caes. b. c. 3. 105 *Pergamique in occultis ac reconditis templi).* Aber warum gerade nur dieser Teil unter die geheimen Bücher in Rom aufgenommen worden ist, ist nicht zu erraten[1]). Aus den Worten Serv. D. Aen. I. 398 *in libris reconditis lectum esse posse quamlibet avem auspicium adtestari* — möchte ich schliessen, dass wenigstens zum Teil auch die *libri rituales* sich dort befanden oder vielmehr, dass die *libri Bigois* auch zum Teil die *libri rituales* umfassten. Und diese Vermutung wird durch das bei den Agrimensores erhaltene Fragment einer Vegoie bestätigt: ein Ausspruch über Recht und Heiligkeit der Grenze (Agrim. ed. Lachm. I p. 350):

---

[1]) *Schmeisser*, Die etr. Disc. 22, 102 und *Deecke* bei Müller Etr. II 31 a. 46 glauben, dass die Nachricht des Servius nur eine spätere Fiction ist, um den betreffenden Büchern einen erhöhten Wert zu verleihen, und dass Sueton Octav. 31 *solos retinuit Sibyllinos* Recht hat.

Idem Vegoiae Arrunti Veltymno. Scias mare ex aethera remotum. Cum autem Juppiter terram Aetruriae sibi vindicavit, constituit iussitque metiri campos signarique agros. sciens hominum avaritiam vel terrenum cupidinem, terminis omnia scita esse voluit. quos quandoque quis ob avaritiam prope novissimi octavi saeculi data sibi homines malo dolo violabunt contingentque atque movebunt. Sed qui contigerit moveritque, possessionem promovendo suam, alterius minuendo, ob hoc scelus damnabitur a diis. Si servi faciant, dominio mutabuntur in deterius. Sed si conscientia dominica fiet, cœlerius dominus extirpabitur, gensque eius omnis interiet. motores autem pessimis morbis et vulneribus efficientur membrisque suis debilitabuntur. tum etiam terra a tempestatibus vel turbinibus plerumque labe movebitur, fructus saepe ledentur decutienturque imbribus atque grandine, caniculis interient, robigine occidentur. Multae dissensiones in populo. fieri haec scitote, cum talia scelera committuntur. Propterea neque fallax neque bilinguis sis. disciplinam pone in corde tuo.

Dass diese Vegoie mit Bigois (Begoe) identisch ist, dürfen wir kaum mit Müller Etr. II s. 31, 45 bezweifeln. Aber den Zusammenhang dieses Fragments mit der Blitzlehre (Mommsen Chron. 189, 372, »die sicher mit Recht als ein Bruchstück der von — Begoe geschriebenen — 'Blitzlehre' gilt») vermag ich nicht einzusehen. Nur auf die *libri rituales* können sich meiner Meinung nach die Worte beziehen. Denn mit Städte- und Tempelgründungen muss die Feldmesserkunst zusammen erwähnt werden, wenn Varro diese Kunst mit Recht den etr. Haruspices zugeschrieben hat (Agrim. ed. Lachm. I. p. 27. 13). Also umfassen die *libri Bigois* auch Gebiete aus den etr. Ritualbüchern. Wie sie bei Servius mit den Marcii zusammengestellt wird, so bei den Agrimensores p. 348 mit einem Mago: *ex libris Magonis et Vegoiae auctorum*, wo ein auf Grenzsteine, Wege und Wasserleitungen bezügliches Fragment angeführt wird. Dass sie auch die *historiae Tuscae* verfasst habe, in denen die Lehre über die 10 *Saecula etrusca* dargestellt war, will Mommsen Chronol. 188 ff. aus dem Umstande schliessen, dass auch diese *historiae* in dem achten etrusk. Saeculum geschrieben waren nach Censorinus 17. 6 (*Quare in Tuscis historiis, quae octavo eorum saeculo scriptae sunt, ut Varro testatur,* —). Der Beweis ist nicht stark

und beruht auf einem von Mommsen angenommenen Zusammenhange zwischen der Fulgurallehre und der Lehre über die Saecula, für welchen ich keine genügenden Gründe finde (Mommsen Chronol. 189 »(die Saecula) unzweifelhaft nach bestimmten Todesfällen oder Blitzbeobachtungen — angesetzt»). Im Gegenteil mussten sicher über die Saecula ungewöhnlichere portenta als Blitze bestimmen. Die einzigen, die wir kennen, sind Serv. D. Ecl. 9. 46 ein Komet, Plut. Sulla 7 ein lauter, klagender Trompetenton vgl. Serv. D. Aen. VIII 526. Plutarchus Sulla 7 sagt κινεῖσθαί τι σημεῖον ἐκ γῆς ἢ οὐρανοῦ θαυμάσιον.

Aber nicht nur über die Namensform und die Autorschaft dieser Bigois wissen wir zu wenig, auch über ihre Zeit und Existenz. Servius nennt sie *'nympha'* und lenkt so unsere Gedanken auf einen Vergleich mit der Quellnymphe Egeria, der Ratgeberin des Numa, hin. Aber durch die Prophezeiung der Vegoie über die Heiligkeit der Grenze (Agrimensores Lachm. p. 350. *Idem Vegoiae Arrunti Veltymno*) erscheint sie uns zeitlich greifbarer als der nur mythische Tages. Sie giebt diese Prophezeiung in dem achten etrusk. Saeculum *(avaritia prope novissimi octavi saeculi)*, und deren gab es nur zehn (Censorinus d. d. n. 17. 6). Doch die Zeit der etruskischen Saecula können wir nicht näher bestimmen, und die Zahlangabe ist vielleicht erst dann hinzugefügt worden, als der Spruch in Umlauf gesetzt wurde. Nur dass Bigois eine spätere Offenbarung als Tages repräsentiert, dürfen wir annehmen, und zwar hat sie speziell die Blitzlehre gegeben, aber auch sonst die Disciplin ausgebildet. Das Wort 'nympha' des Servius aber ist nicht anzutasten. Mir scheint es wenigstens glaublich, dass Numa und Egeria nur die römische Parallele ist zu dem Paare Aruns und Bigois, welches wir wohl auch in der von Bormann[1]) behandelten Inschrift über Tarquitius zu erkennen haben: C I L XI 3370 (ergänzt von Bormann).

M. Tarq]*uitio M.* [f. Tro. Prisco
qui primus ritu]*m comit*[ialem et sacra,
quibus placare n]*umina Aru*(n)*s a m*[agistro
edoctus erat ex I]*ovis et Iustitiae e*[ffatis,

[1]) Arch. ep. Mitth. aus Oest. XI. 94 ff. Iahresh. d. Öst. Arch. Inst. Wien II 129 ff.

et reliquom ven]*erandum discipul*[inae
antiquae ritum] *carminibus edidit* [et in
urbe Roma trigin]*ta annis ampliu*[s artem
suam docuit][1]).

Später ist sie wohl als eine etruskische Sibylla aufgefasst worden, und darum hat man ihre Bücher neben den sibyllinischen in Rom aufgenommen.

Wenn Bormann in v. 2 et 3 *(sacra quibus placare n)umina Aru(n)s a m(agistra*[1]) *edoctus erat)* die richtige Ergänzung gefunden hat, ist es nicht zu kühn, in den Agrambinden geradezu Fragmente aus ihren Büchern erkennen zu wollen. Denn der Inhalt, den Torp Etrusk. Beitr. 2 mit überzeugendem Scharfsinn herausgelesen hat, entspricht genau diesen Worten, und die Ausstattung des Textes dieser Binden ist so ausserordentlich prachtvoll[2]), dass wir davon überzeugt sein können, ein hochheiliges Buch vor uns zu haben. Dann müssen wir aber für die Deutung das Fragment der Vegoie vergleichen. Nach diesem zu urteilen, waren ihre Bücher überhaupt zur Belehrung des Aruns verfasst. Ob wir berechtigt sind, für unsere Mutmassung darin einen Beleg zu sehen, dass die Form *arus* Col. X 5 sich findet, wage ich nicht zu entscheiden.

III. **Libri rituales.** Der ursprüngliche Bestandteil der libri rituales regelte das Leben des Staates und des Einzelnen (Festus 285. *Rituales nominantur Etruscorum libri, in quibus praescribtum est, quo ritu condantur urbes, arae, aedes sacrentur, qua sanctitate muri, quo iure portae, quomodo tribus, curiae, centuriae distribuantur, exercitus constituant<ur>, ordinentur, ceteraque eiusmodi ad bellum ac pacem pertinentia.* Censorin d. d.

[1]) Unverkennbar ist der Zusammenhang zwischen dem Inhalte des Vegoie-Fragments und den Worten *Iovis et Iustitiae.* Darum ist nicht *magistro* in Z. 3 zu ergänzen, sondern *magistra*, wenn nicht geradezu *n(ympha Bigoe).* Denn der erste Buchstabe kann wohl auch *n* sein.

[2]) nach privater Mitteilung von Prof. A. Torp. Vgl. *I. Krall*: Die etr. Mumienbinden (Denkschr. d. Akad. d. Wiss. Phil.-hist. Classe XLI Wien 1892) s. 13 »Die Texte auf den Binden sind in Columnen geschrieben, welche von rothen Linien rechts u. links eingefasst waren». s. 22. »die Regelmässigkeit und die Sicherheit, mit welcher die vielen Tausende von Buchstaben auf der Leinwand aufgetragen sind, lässt uns in dem Schreiber einen geübten Kalligraphen erkennen».

nat. 17. 5. *quae sint naturalia saecula, rituales Etruscorum libri videntur docere.* 11. 6. *numero — septenario — quo tota vita humana finitur, ut — Etruscorumque libri rituales videntur indicare.* In 14. 6 nennt er dieselben Bücher nach Varro *fatales.*) Dieser Teil ist ein Werk des Tages nach Macrob. Sat. V. 19. 13 *prius itaque et Tuscos aeneo vomere uti, cum conderentur urbes, solitos, in Tageticis eorum sacris invenio* (Taieticis PR), Mart. Cap. II. 157. *Tages — ritum statim genti*[*s*] *<exti>spiciumque monstravit.* Zu diesen Belegen füge ich auch Serv. Dan. Aen. I. 2. *est enim in libro qui inscribitur terrae † iuris Etruriae scriptum vocibus Tag<a>e, eum qui genus a periuris duceret, fato extorrem et profugum esse debere,* wo ich nicht mit Bergk u. Thilo *litterae* für *terrae* lese, sondern *ritus* für *iuris (ritus—riius—iuris).* Auch die Feldmesserkunst muss hierher gehören: Agrimensores Lachm. I p. 27. 13. Frontin. *Limitum prima origo, sicut Varro descripsit, a disciplina Etrusca* etc., p. 166. 10 Hygin. *unde primum haec ratio mensur<a>e constituta ab Etruscorum aruspicum — disciplina* etc., also auch das Fragment der Vegoie Agrim. p. 350 s. oben. Der Abschnitt über das Schicksal des Einzelnen im Leben und nach dem Tode wurde mit einem Spezialnamen **libri acherontici** genannt, welche gleichfalls dem Tages zugeschrieben werden: Serv. Aen. VIII 398 *sed sciendum secundum aruspicinae libros et sacra Acheruntia*[1]), *quae Tages composuisse dicitur, fata decem annis quadam ratione differri.* Arnob. a. n. II. 62 *neque quod Etruria libris in Acheronticis pollicetur, certorum animalium sanguine numinibus certis dato divinas animas fieri et ab legibus mortalitatis educi.* Dass diese zu den libri rituales gehörten, sehen wir aus Serv. Aen. III. 168 *potest — ad ritum referri, de quo dicit Labeo in libris qui appellantur de diis animalibus: in quibus ait, esse quaedam sacra quibus animae humanae vertantur in deos, qui appellantur animales, quod de animis fiant.*

Libri fatales umfassen nicht nur das Schicksal des Einzelnen, sondern auch das des Staates (s Müller Etr. II 30): Censor. 14. 6. *Etruscis quoque libris fatalibus aetatem hominis duodecim hebdomadibus discribi Varro commemorat.* Liv. V. 15.

[1]) Falsch ist die Vermutung Bormanns (Arch. ep. Mitth. aus Oesterr. XI 103), dass die Lesart *Aruntia* vielleicht hier die richtigere sei. Tages, nicht Aruns, wird ja ausdrücklich als der Verfasser angegeben.

11. *sic igitur libris fatalibus, sic disciplina Etrusca traditum esse, quando aqua Albana abundasset, tum, si eam Romanus rite emisisset, victoriam de Veientibus dari.* Cicero nennt sie nur *fata* (de div. I. 100. *ex fatis, quae Veientes scripta haberent —. in isdem fatis —.*) Dass sie nicht von den libri rituales zu trennen sind, wie Müller Etr. II. 33 getan hat, bezeugt ausdrücklich Censorinus, der dieselben 11. 6 *rituales* nennt. Die ganze Lehre über **saecula** (Censorinus 17 . 5 s. oben), welche auf ausgesprochenen fata gegründet ist, ist sicher zu diesem Abschnitte zu stellen.

Ostentaria. Dass die ostentaria zu den libri rituales zu rechnen sind, müssen wir nach der deutlichen Anweisung des Cicero annehmen. Wie eng der Zusammenhang ist, geht auch mit wünschenswerter Klarheit aus den Nachrichten über saecula hervor bei Censor. d. d. nat. 17. 5 *in una quaque civitate quae sint naturalia saecula, rituales Etruscorum libri videntur docere, in quis scriptum esse fertur initia sic poni saeculorum: —. sed ea quod ignorarent homines, portenta mitti divinitus, quibus admonerentur unum quodque saeculum esse finitum 6. haec portenta Etrusci pro haruspicii disciplinaeque suae peritia diligenter observata in libros retulerunt.* Die Entwickelung und Weiterführung dieses Zweiges der Disciplin wird also dem Stande der Haruspices zugeteilt. Die ostentaria, der jüngste Zweig der libri rituales und der ganzen Disciplin, stehen darum in der Überlieferung ohne Urheber und haben in der römischen Tradition zum Teil unter dem Namen des lateinischen Übersetzers Tarquitius fortgelebt. Amm. Marc. XXV, 2. 7 *Etrusci haruspices — — ex Tarquitianis libris in titulo de rebus divinis id relatum esse monstrantes quod face in caelo visa committi proelium vel simile quicquam non oportebit.*

Dasjenige, was einer bestimmten Partie der Lehre angehörte — wie die ostenta saecularia —, wurde wohl dieser angefügt, das übrige nachträglich gesammelt. Schmeisser hat das Verhältnis nicht ganz treffend so ausgedrückt (Die etr. Disc. s 16): »die libri rituales enthielten nämlich die Regeln über die Prodigiendeutung nur skizziert, während sie in den Ostentarien spezialisiert waren», und glaubt, entschieden falsch, einen Beleg dafür in der Zusammenstellung von zwei verschiedenen Citaten

bei Macrob. Sat. III. 7. 2 zu finden, teils aus den libri Etrusci: *traditur autem in libris Etruscorum, si hoc animal insolito colore fuerit inductum, portendi imperatori rerum omnium felicitatem*, teils aus dem Buche des Tarquitius: *est super hoc liber Tarquitii transcriptus ex Ostentario Tusco ibi repperitur purpureo aureove colore ovis ariesve si aspergetur, principi ordinis et generis summa cum felicitate largitatem auget, genus progeniem propagat in claritate laetioremque efficit.*

Es ist offenbar, dass Macrobius hier zuerst nur den Inhalt mit eigenen Worten zusammenfasst, dann den Wortlaut der Stelle mitteilt, und dass also diese beiden Citate, die Schmeisser verschiedenen Büchern zuteilt, nur auf eine Quelle zurückzuführen sind. Überhaupt glaube ich an skizzierte Regeln in diesem Zweige der etr. Disciplin gar nicht. Alles sind von Anfang an nur Einzelbeobachtungen und Einzeldeutungen, denen nach dem Gutachten der Haruspices immer neue hinzugefügt worden sind. Wie schon oben hervorgehoben, sind leider nur sehr wenige Bruchstücke aus den etr. Büchern über die Ostenta auf uns gekommen (Amm. Marc. XXV. 2. 7 s. oben. Macr. Sat. III. 20 . 3 *Tarquitius autem Priscus in ostentario arborario sic ait etc.*). Aber vielleicht ist der Zusammenhang derselben mit den libri rituales schon daran zu erkennen, dass sie von demjenigen Verfasser stammen, dessen Ruhm nach einem erhaltenen Inschriftenfragment es war, vor allem über den *ritus* gesungen zu haben, dem Tarquitius, C I L. XI 3370 (s. oben).

Dieselbe Spezialisierung wie *ostentarium arborarium* bezeugen auch die *libri exercituales* bei Amm. Marc. XXIII . 5 . 10, wohl ein Handbuch für die Feldharuspices, mit Rücksicht auf ihre Obliegenheit aus den Ostentaria ausgezogen. Einen Blitz deuteten aber dieselben Haruspices bald nachher bei Amm. § 13 nicht nach den *l. exercituales*, sondern nach den *l. fulgurales*.

Grundverschieden dagegen, nur auf natürliche Wetterprophezeiungen (προγνωστικά) bezüglich, waren die *libri navales* des Varro (Veget. epit IV. 41 *Aliquanta ab avibus, aliquanta significantur a piscibus, quae Vergilius in Georgicis divino paene conprehendit ingenio et Varro in libris navalibus diligenter*

excoluit), über welche Bouché-Leclercq 'Haruspices' s. 17 unrichtig sagt »rédigés peut-être d'après les livres toscans».

Über die ausführlicheren Fragmente chaldäischer 'ostentaria' verweise ich jetzt nur auf das soeben erschienene Werk von Boissier, 'Choix de textes relatifs à la divination Assyro-Babylonienne' Genève 1905, ein ersehntes Komplement zu seiner Arbeit 'Documents assyr. relat. aux présages', Paris 1894—99, mit Übersetzungen auserlesener, systematisch geordneter Texte. Die Verfasser der etruskischen Disciplin werde ich in einer besonderen Arbeit behandeln Der Reihenfolge Ciceros zuwider nehme ich im folgenden erst den Teil in Angriff, den wir durch römische Überlieferung am besten kennen: die Fulguralbücher, dann die eigentliche Haruspicin, schliesslich die Ritualbücher, und will nachher versuchen, die Geschichte der Haruspices — ein Blatt aus der Geschichte Roms — darzustellen.

II.

LIBRI FULGURALES.

Unsere Kenntnis von der etruskischen Blitzlehre verdanken wir in erster Hand den ziemlich ausführlichen Darstellungen bei Seneca nat. quaest. II 31—41 und Plin. nat. hist. II 137—148, welche beide hauptsächlich auf dem Etrusker Caecina, dem Zeitgenossen Ciceros, fussen, und einzelnen Notizen bei Cicero, Festus (Verrius Flaccus) und vor allem den Vergiliuserklärern, besonders dem s g. Servius Danieli, (die Kursive in der Edition des Servius von Thilo-Hagen), welche bei ihrem ständigen Bestreben zu zeigen, wie vertraut Vergilius mit den Lehren nicht nur der römischen sondern auch der etruskischen Religion war, eine reiche Fundgrube für etruskische Dogmen und Kulte sind.

Die Überlegenheit der Etrusker in der Kunst, Blitze zu beobachten und zu erklären, erkennen alle antiken Schriftsteller an (Cic. de div. I. 92. *Etruria autem de caelo tacta scientissime animadvertit.* Sen. n. q. II 32 *Tuscos, quibus summa est fulgurum persequendorum scientia.* Dionys IX. 6. 4. οἵ τε μάντεις ἀκριβέστερον τῶν ἄλλοθί που δοκοῦντες ἐξητακέναι τὰ μετάρσια, πόθεν τε αἱ τῶν κεραυνῶν γίνονται βολαὶ καὶ τίνες αὐτοὺς ὑποδέχονται μετὰ τὰς πληγὰς ἀπιόντας τόποι, θεῶν τε οἷς ἕκαστοι ἀποδίδονται καὶ τίνων ἀγαθῶν ἢ κακῶν μηνυταί).

Aber um zu verstehen, wie unwissenschaftlich und abergläubisch ihre »Wissenschaft» ist, genügt es diese Worte des Seneca zu lesen: n. q. II 32. 2 *Hoc inter nos* (philosophos) *et Tuscos — interest: nos putamus, quia nubes conlisae sunt, fulmina emitti, ipsi existimant nubes conlidi, ut fulmina emittantur . nam cum omnia ad deum referant, in ea opinione sunt, tamquam non, quia facta sunt, significent, sed quia significatura sunt, fiant.* »Aufmerksam auf die Erscheinung des Blitzes

musste allerdings ein solcher Glaube die Etrusker machen, aber von der Nachforschung der Ursachen eher abhalten als dazu antreiben» (MÜLLER Etr. II 178). Auf diese äusseren Beobachtungen beschränken sich auch die Beziehungen zu der griechischen Naturphilosophie, die wir in der physischen Dreiteilung der Blitze erkennen. (Sen. n. q. II 40 . 41. Arist. Meteor. III. 1 . 8—11. De mundo IV. 395 Müller Etr. II 178 f.). Über Arrian s. unten. Vielleicht ist Posidonius, der Verfasser der Μετεωρολογικά und περὶ μαντικῆς und der Lehrer des Cicero, auch der Lehrer des Caecina gewesen.

Wenn wir mit Recht vermutet haben, dass die etruskische Divination zum grossen Teil auf die chaldäische zurückgeht, dürfen wir mit Benutzung des von Cicero angeführten Arguments (de div. I. 93 *Ac mihi quidem videntur e locis quoque ipsis — divinationum opportunitates esse ductae*) annehmen, dass die Blitzlehre den selbständigsten Teil der etr. Divination bildet, weil die Blitze in Italien viel häufiger sind als im Orient[1]). Dazu stimmt es auch gut, dass so wenige Spuren einer Blitzlehre der Chaldäer gefunden worden sind (s. oben s. XI), und dass die etruskische Blitzlehre nicht der ursprünglichen Offenbarung des Tages, sondern der späteren Belehrung der Bigois zugeschrieben wird (Serv. Aen. VI. 72 s. oben s. 3—4).

Den Leitfaden der Darstellung gibt Seneca n. q. II. 33 wohl nach Caecina, der jedoch (nach 48 . 2 *passim et vage dicunt*) demselben eben so wenig wie Seneca selbst gefolgt ist: *nunc ad fulmina revertamur, quorum ars in haec tria dividitur: quemadmodum exploremus, quemadmodum interpretemur, quemadmodum exoremus, prima pars ad formulam pertinet, secunda ad divinationem, tertia ad propitiandos deos.* Weil es aber bei den Etruskern keine Divination gibt, die nicht von aussen her die Inspiration holt, können wir die äusseren Erscheinungen von den Deutungen nicht trennen. Auch müssen wir zwei zur Erforschung gehörige Momente, die Einteilung des Himmels und die Blitzgötter, ihrer Wichtigkeit wegen in besonderen Abschnitten näher untersuchen. Wir behandeln also:

[1]) Vgl. Plin. n. h. II. 136.

A. Die Einteilung des Himmels in 16 Regionen.
B. Die Blitzgötter und ihre Manubien.
C. Die Erforschung und Deutung der Blitze.
D. Das Sühnen (Abwenden, Herabziehen) der Blitze.

A. **Die 16 Himmelsregionen.**

Die Etrusker teilten den Himmel in 16 Regionen ein — eine Zahl, die sich in keiner anderen Lehre findet und darum wohl als etruskische Erfindung anzusehen ist. Sie ist sicherlich auf die Vierzahl — welche Varro (de l. l. VII. 7 s. unten) für das römische *templum caeleste* bezeugt —, wie Cicero und Plinius (s. unten) es darstellen, zurückzuführen und ist aus dieser entstanden nur zur Erzielung grösserer Genauigkeit, nicht wie BOUCHÉ-LECLERCQ (Hist. de la divination IV 28) meint, durch eine Vermengung des viergeteilten Templum mit der Zwölfzahl des astrologischen Zodiacus (Cic. div. II. 42. *Caelum in sedecim partis diviserunt Etrusci. Facile id quidem fuit quattuor, quas nos habemus, duplicare, post idem iterum facere, ut ex eo dicerent, fulmen qua ex parte venisset*). Wie Cicero, setzt auch Plinius diese Einteilung mit der Blitzschau ausdrücklich in Verbindung (Plin. n. h. II 143. *In sedecim partes caelum in eo spectu divisere Tusci* i. e. für die Beobachtung der Blitze); ob sie auch für andere Götterzeichen benutzt worden ist, wissen wir nicht. Aber für die Vogelschau ist die Annahme nach den Worten des Livius, dem einzigen Belege, wahrscheinlich (Liv. I. 34 . 9. *Tanaquil, perita, ut vulgo Etrusci, caelestium prodigiorum mulier, excelsa et alta sperare complexa virum iubet: eam alitem, ea regione caeli et eius dei nuntiam venisse*). Und dass ein Zusammenhang zwischen der Blitzlehre und der Lehre von der Opferschau besteht, ist durch die Piacenzaleber (s. unten) klar geworden, in der zwar die Gesamtzahl der eingeschriebenen Regionen 40 (= 16 + 16 + 8) beträgt, aber die Randregionen gerade 16 ausmachen (s. DEECKE Etr. Fo. u. Stud. II s 81) — Auf 16 Regionen hat endlich auch Martianus Capella (I 44—61) die Götter verteilt (I 45 *nam in sedecim discerni dicitur caelum omne regiones*), ein Umstand, der Bürgschaft dafür leistet, dass der Verfasser, dem Martianus in diesem Abschnitte gefolgt ist, auf etruskischem Grunde baut — *Physici*

bei Servius Aen. VIII. 427 *dicunt physici de sedecim partibus caeli iaci fulmina* muss nach Diodor. V. 40 verstanden werden, der die Etrusker als gute Physiologen lobt (γράμματα δὲ καὶ φυσιολογίαν καὶ θεολογίαν ἐξεπόνησαν ἐπὶ πλέον, καὶ τὰ περὶ τὴν κεραυνοσκοπίαν μάλιστα πάντων ἀνθρώπων ἐξειργήσαντο). Die Conjectur Schmeissers *Thusci* halte ich nicht für nötig. Unzulässig ist es aber aus dieser kleinen Notiz Schlüsse auf eine allgemeine Verbreitung der 16-zahl ziehen zu wollen (wie Bouché-Leclercq a. a. O.).

Dass diese Einteilung des Himmels **gegen Süden orientiert** war, bezeugt Plinius allein (Plin n. h. II 143. *In sedecim partis caelum in eo spectu divisere Tusci. prima est a septentrionibus ad aequinoctialem exortum, secunda ad meridiem, tertia ad aequinoctialem occasum, quarta optinet, quod reliquum est ab occasu ad septentriones. Has iterum in quaternas divisere partis, ex quibus octo ab exortu sinistras, totidem e contrario appellavere dextras*). Glücklich sind die Blitze, die von der linken Seite, dem Sonnenaufgang, her kommen (142 *laeva prospera existimantur quoniam laeva parte mundi ortus*), am glücklichsten, die vom ersten Teile des Himmels, i. e. nach den oben angeführten Worten des Plinius *a septentrionibus ad aequinoctialem exortum*, ausgehen und dahin wieder zurückkehren (144 *ideo cum a prima caeli parte venerint et in eandem concesserint, summa felicitas portenditur, quale Sullae dictatori ostentum datum accepimus*, wohl eine Beobachtung des Postumius, des Hofharuspex Sullas), die schrecklichsten die im Nordwesten (143 *ex his maxime dirae quae septentrionem ab occasu attingunt*) Die übrigen sind je nach ihrer Himmelsregion glücklich oder unglücklich, aber nicht in gleichem Masse. (144 *cetera ipsius mundi portione minus prospera aut dira*).

Die Etrusker beobachteten aber nicht nur die Richtung, woher der Blitz kam, sondern auch wohin er ging. (Plin. n. h. II. 143 *itaque plurimum refert, unde venerint fulmina et quo concesserint*). Ja bei den einschlagenden Blitzen wurde noch mehr auf die Ankunft geachtet (Plin. n. h. II 142 *nec tam adventus spectatur quam reditus, sive ab ictu resilit ignis sive opere confecto aut igne consumpto spiritus remeat.*). Es war also die Ansicht der Etrusker, dass der Blitz immer zurückkehrte,

entweder der Strahl selbst (*ignis resiliens*, ein Rückschlag), oder der *spiritus*, der nach Plinius II. 142 *ocior fulmine* war. Seneca meint darum die Etrusker, wenn er n. q. II. 57 . 4 sagt: *quidam existimant utique fulmen reverti.* Dass auch Lucretius VI, 86—89 die etruskische Lehre beschreibt, sagt er ja selbst v. 381 *non Tyrrhena retro volventem carmina frustra Indicia occultae divum perquirere mentis*, (86 *ne trepides caeli divisis partibus amens. Unde volans ignis pervenerit aut in utram se Verterit hinc partim, quo pacto per loca septa Insinuarit et hinc dominatus ut extulerit se*). Wenn man bei den einschlagenden Blitzen die Ankunft nicht genau beobachten konnte, hat man wohl die Richtung des herausfahrenden Blitzes nach den Spuren beurteilt und ihr grösseres Gewicht beigelegt (Cic. div. II. 45 *caeli enim distributio... et certarum rerum notatio docet, unde fulmen venerit, quo concesserit.* Auch Dionys. IX. 6 . 4 (1752), gehört hierher: πόθεν τε αἱ τῶν κεραυνῶν γίνονται βολαὶ καὶ τίνες αὐτοὺς ὑποδέχονται μετὰ τὰς πληγὰς ἀπιόντας τόποι).

Die **römische** Augurallehre gab Vorschriften über die Richtung des *fulgur* (ἀστραπή) wie über die der *alites* (Dionys. II . 5. 2 (245) τίθενται δὲ Ῥωμαῖοι τὰς ἐκ τῶν ἀριστερῶν ἐπὶ τὰ δεξιὰ ἀστραπὰς αἰσίους s. Valeton Mnemos. XVII. 317 f.); ja auch über die Richtung des Donnerrollens (Schol. Veron. Aen. II 693 *sed fulmen, unde exoritur, id observari oportet et tonitru, ubi desinit. <si sinistr>a tonat, optimum fit auspicium, si modo non posticis sed anticis evenit*). Davon wissen wir bei den Etruskern nichts, aber wir dürfen nicht deswegen ihnen unbedingt die Lehre absprechen, wie Valeton a. a. O geneigt ist zu tun. Dionysius stellt diese Lehre als beiden gemeinsam dar, glaubt aber nicht, dass die Römer sie den Etruskern entlehnt haben. Es war natürlich, dass die römischen Verfasser (Plinius, Lucretius) eben das Nichtrömische bei den Etruskern hervorheben wollten, und nicht-römisch ist also sicher die Lehre vom *reditus fulminis.*

Den einschlagenden Blitzen standen die Römer selbst ziemlich ratlos gegenüber. Aber eben in der Behandlung derselben lag das Hauptgewicht der etruskischen Lehre, und nur diese Seite ist uns bekannt geworden.

Es ist wichtig, in der oben angeführten Darstellung des Plinius die zwei bestimmenden Principien zu beachten.

1. Die Blitze der Ostseite sind überwiegend glücklich, die der Westseite unglücklich (*laeva prospera* etc.).

2. Die Blitze der Nordseite sind in höherem Grade als die der Südseite glücklich oder unglücklich (*a prima parte* i. e. Nordost *summa felicitas — maxime diræ, quæ septentrionem ab occasu attingunt* (Nordwest), *cetera* (= die Südseiten) *minus prospera aut dira*); sie sind also bedeutungsvoller, nicht aber an sich glücklicher als diejenigen der Südseite.

Es ist für VALETON verhängnisvoll geworden, dass er einseitig den Satz verfolgt hat, der erste Gesichtspunkt sei griechisch, der zweite etruskisch. Sie sind beide in der etruskischen und, wie wir finden werden, auch in der römischen Lehre vereinigt, und es sind zwei Principien, die nicht gegen einander streiten, sondern sich gegenseitig ergänzen.

1. Die Worte des Plinius n. h. II. 142 *laeva prospera* etc. gehören dem Zusammenhange nach sicher der etruskischen, nicht der römischen Lehre an; denn das Vorausgehende *ideo quati prius omne et adflari quam percuti, nec quemquam tangi qui prior viderit fulmen aut tonitrum audierit* stimmt beinahe wörtlich zu dem einzigen erhaltenen Citate aus den etr. Fulguralbüchern (Amm. Marc. XVII. 10 . 2. *fulmine mox Tangendos adeo hebetari, ut nec tonitrum nec Maiores aliquos possint audire fragores*); und das Folgende (*reditus fulminis*) wird ja durch ein Beispiel etruskischer Deutung gleich darauf (144 *ostentum Sullae* s. oben) erklärt. Dass aber die römische Ansicht dieselbe war, wird sowohl durch eine Fülle von Belegen (s. VALETON Mnemos. XVII, 296) als theoretisch von Varro bezeugt: (Festus 339 *Sinistrae aves sinistrumque est sinistimum auspicium, i. quod sinat fieri. Varro l. V epistolicarum quaestionum ait: »A deorum sede cum in meridiem spectes ad sinistra<m> sunt partes mundi exorientes, ad dexteram occidentes; factum arbitror, ut sinistra meliora auspicia, quam dextera esse existimentur*"[1]).

Die Überlegenheit der Ostseite können wir wohl ruhig

[1]) Müller ergänzt <*quod*> nach *spectes*. Besser: <*sic*> *factum arbitror*.

als einheimisches oder vom Orient herstammendes Gemeingut der Bewohner Italiens und Griechenlands ansehen. Erst die Verwirrung in den Bezeichnungen der profanen röm. Sprache (dexter nach δεξιός für glücklich, scaevus nach σκαιός für unglücklich) zeigt den griechischen Einfluss.

2. Die höhere Bedeutung der Nordseite beruht gewiss auf der von Varro angegebenen Auffassung, dass die Götter im Norden wohnen (Festus 339 s. oben *a deorum sede* etc.). Die Himmelsgegenden sind in der religiösen Sprache als von diesem Wohnsitze der Götter aus gesehen bestimmt worden — im Gegensatz zu den griechischen Bezeichnungen. Dieser Gesichtspunkt ist ohne Zweifel für die etruskische Südorientierung bestimmend gewesen; aber dieselbe Südorientierung bezeugt Varro für das römische templum caeleste (l. l. VII. 7). Ich sehe also keinen Grund, die Worte des Servius Dan. Aen. II, 693 anzuzweifeln, dass auch für die Römer aus demselben Anlasse die Blitze der Nordseite *significatiora* waren (*Sinistras autem partes septentrionales esse augurum disciplina consentit, et ideo ex ipsa parte significatiora esse fulmina, quoniam altiora et viciniora domicilio Iovis.* Iupp. war der einzige Blitzgott der Römer). Dasselbe Dionys. II. 5. p. 246 τιμιώτερα δὲ τὰ πρότερα (i. e. τὰ πρὸς τὴν ἄρκτον) πέφυκεν. Mit Unrecht sagt VALETON Mnemos. XVII (1889) p. 291 a. 3 'Servium Dionysium Iubam eodem errore inductos perperam hanc sententiam Etruscam rettulisse ad disciplinam auguralem Romanam'. Nur Iuba Plut. Q. Rom. 78 τὸ βόρειον — δεξιὸν ἔνιοι τίθενται καὶ καθυπέρτερον (VALETON 299) ist im Irrtum. Servius ist dagegen eine unserer besten Quellen für die Unterscheidung römischer und etruskischer Elemente. Ich bin darum geneigt, die höhere Bedeutung des Nordens sowohl für etruskisch als römisch und, da die Iguvinischen Tafeln dieselben Bezeichnungen aufweisen, auch für italisch anzusehen. Aber war diese Auffassung den Griechen, die die Götter auf den hohen Olymp versetzten, wirklich fremd? Waren ihnen alle Zeichen im Osten in gleichem Masse glücklich? Ich glaube es kaum. Es fehlen jedoch Belege, um die Frage entscheiden zu können.

Wie weit erstrecken sich denn die Beziehungen zwischen der römischen und der etruskischen Fulgurallehre? Cicero scheint

anzunehmen, dass die etruskische Himmelseinteilung sich aus der römischen entwickelt habe (div. II, 42 — *Facile id quidem fuit quattuor, quas nos habemus, duplicare, post idem iterum facere*), Plinius dagegen, dass die römische aus der etruskischen vereinfacht sei (Plin. n. h. II. 138. *Romani duo tantum ex iis servavere*); und demgemäss sagt BOUCHÉ-LECLERCQ: Hist. de la div. IV 104 'La divination romaine n'est, à certains égards, qu'un fragment de la science étrusque'. — Aber fast die einzigen Vergleichspunkte sind die oben angeführten, die italisches, vielleicht mittelländisches Gemeingut sind (Das Glück im Osten, die (grössten) Götter im Norden). Der Vergleich zwischen der etruskischen Einteilung des Himmels und dem varronischen Himmelstemplum beschränkt sich auf die Südorientierung. Die Zahl der Regionen ist ja verschieden, und wozu dies *viergeteilte templum caeleste* bei den Römern gedient hat, darüber schweigen die Texte völlig. — VALETON Mnemos. XVII 290 ff. nimmt an, es sei nur die ein für allemal aus dem oben angeführten, von Varro angegebenen Grunde bestimmte Einteilung des Himmels, auf der die sakralen Ausdrücke *antica* und *postica* beruhen (= Süden und Norden), die auch bei der immer gegen Osten gerichteten Auspicatio für die zwei Teile *laeva (sinistra)* und *dextra* beibehalten sind Aber auch wenn wir mit WISSOWA (Pauly-Wiss. 'Augures' II 2341) annehmen, dass dieses *templum caeleste* bei den mit Himmelsbeobachtungen — und zwar nur Blitzschau — verbundenen Kulthandlungen der Augurn *(auguria)* wirklich zur Anwendung gekommen ist, was ich bezweifle[1].

[1]) Durch diese Auffassung wird Wissowa genötigt, weil sowohl Süd- wie Ostorientierung bezeugt ist, dem Augur das Recht zu erteilen, in jedem Falle die Orientierung selbst zu bestimmen (*Wiss.* Augures a. a. O.). Aber gegen eine solche Annahme sprechen so bestimmte Ausdrücke wie Serv. Dan. Aen. II 693 *sinistras partes septentrionales esse augurum disciplina consentit.* Cic. leg. II. 21. *caelique fulgura regionibus ratis temperanto*, III. 43 *caeli partes sibi definitas esse traditas.* Wenn Dionys. II . 5 . 2 (245) sagt στάσις ἀρίστη τῶν οἰωνοῖς μαντευομένων ἡ βλέπουσα πρὸς ἀνατολάς, lässt er dem Augur damit keine Wahl, denn natürlich durfte der Augur immer nur die beste Stellung wählen. Auch bei Liv. I. 18 . 7 *augur — regiones ab oriente ad occasum determinavit, dextras ad meridiem partes, laevas ad septentrionem esse dixit, signum contra, quod longissime conspectum oculi ferebant, animo finivit* finde ich nichts von freier Wahl, sondern nur die Erfüllung der Vorschrift, dass er die Bestim-

so müssen wir doch eine der etruskischen Lehre fremde Begrenzung *(templum)* des Gesichtsfeldes durch den Lituus annehmen (Serv. Ecl. IX 15 *augures designant spatia lituo*). Und bei den *Auspicien* ist der Unterschied zwischen Römischem und Etruskischem um so grösser. Denn von dem Wesentlichen bei dem römischen Einholen der *auspicia*, von der *legum dictio*, der Bestimmung des Gesichtsfeldes (*templum aërium* bei VALETON) und der darin erwünschten Zeichen (Serv. Aen. III. 89), fehlt jede Spur bei den Etruskern, in deren Lehre die Natur und Bedeutung jedes Blitzes nach Himmelsregionen sowie nach anderen Gesichtspunkten (Farbe, Wirkung u. s. w.) ein für allemal fest bestimmt war und eine *legum dictio* mit dem Sechzehnregionen-System nicht zu vereinigen ist (Vgl. VALETON Mnem. XVII (1889) S. 292[1] u. 436). Wenn wir dazu den grossen principiellen Unterschied bedenken, dass der Blitz bei den Etruskern die von den in verschiedenen Wohnungen sesshaften Göttern geschleuderte Waffe ist, bei den Römern ursprünglich der heruntergestiegene einzige Blitzgott selbst, Juppiter Fulgur (s. WISS. Rel. S. 107), später ein Zeichen, gesandt von ihm oder seinem nächtlichen Vicarius Summanus, dass ferner die Vorbedeutung des Blitzes nur den Etruskern bekannt war, und die Römer diese Kunst niemals lernten, so können wir ruhig auch bei Übereinstimmungen und Beziehungen in Einzelheiten von einander unabhängige Entwickelungen annehmen, wie Dionys. Hal. II . 5 p. 245 geneigt ist zu glauben.

Eine Unterscheidung und verschiedene Behandlung der

mung der traditionellen Regionen laut verkünden musste. Ich fasse darum mit Valeton Serv. Ecl. IX 15 *augures designant spatia lituo et eis dant nomina, ut prima pars dicatur anterior, posterior antica, item dextra et sinistra* nach Festus ep. 220 *dexteram anticam, sinistram posticam dicimus* auf; also *item* = *eaedem.* Eine wirkliche *postica* (Rückseite) des Gesichtsfeldes ist für den unbeweglich nach vorn blickenden Augur ein Unding und wird auch bei Livius (s. oben) nicht erwähnt. Antica und postica sind nur die Namen der religiösen Sprache für dextera und sinistra. Bei dieser Auffassung ergibt sich für römische Südorientierung in der Praxis kein Beleg. (Isidor. Orig. XV. 4 . 7 hat Theorie und Praxis vermengt, ohne die von Festus angegebene Identität von *dextera-antica* und *sinistra-postica* zu erkennen, und bekommt so ein viergeteiltes, gegen Osten orientiertes templum.)

[1]) »tota ratio templi aërii ignota fuit Etruscis. Cfr. Cic. div. 2.75.«

signa impetrativa und *signa oblativa*, die in der römischen Augurallehre eine so grosse Rolle spielt (Wissowa 'Augures' 2331), spüren wir zwar in der etruskischen Fulgurallehre, insofern die Etrusker wahrscheinlich nur den Juppiter, nicht die übrigen Blitzgötter befragten (*consulere fulmen* s. unten); sonst aber gibt es für diese Lehre der Augurn bei den Etruskern keinen Anhalt. Die Unterscheidung von 'alites' und 'oscines', die Beschränkung der Zahl der Auguralvögel, die 'signa ex tripudiis', 'ex acuminibus' etc., kennen wir nur als römisches Gut. Wie weit man aber die arge Verwirrung des Etruskischen und Römischen noch in der letzten Zeit getrieben hat, zeigt eine Abhandlung von Detlefsen über Quellenschriften des Plinius, Hermes 36 S. 1—27. D. macht nämlich ohne Bedenken den Haruspex Umbricius zur Hauptquelle für die Behandlung der römischen Auguralvögel bei Plinius Buch X und sagt sogar S. 20: »was man zu jener disciplin (disc. etrusca) rechnete, besagt Festus p. 262 f. *quinque genera signorum observant augures publici: ex coelo* etc»!! Die römischen augures publici vertreten also für ihn die etruskische Disciplin. — Die nähere Behandlung der *auspicia* so wie auch der *ostenta* fällt aber unter die *libri rituales*.

B.

DIE BLITZGÖTTER UND IHRE MANUBIEN.

Rein etruskisch war die Lehre, dass gewisse Götter besondere Blitze herausschleuderten, *manubiae* genannt (Serv. Aen. I. 42 *in libris Etruscorum lectum est iactus fulminum manubias dici et certa esse numina possidentia fulminum iactus* — Schol. Stat. Theb. I 258. »*Secundum pontifices*» ist nur Phantasie), die man teils an der Gegend des Himmels, aus der sie kamen, erkannte, teils an ihrer Farbe, ihrer Wirkung etc. Der Blitzgötter waren 9 — vgl. die etrusk. Woche *nundinum* —, Juppiter aber hatte 3 Manubien, es gab also im Ganzen

11 Manubien (Plin. n. h. II. 138. *Tuscorum litterae novem deos emittere fulmina existimant, eaque esse undecim generum, Iovem enim trina iaculari.* Serv. Dan. Aen. I 42 *'duodecim'* ist eine unzuverlässige Angabe).

Die Römer dagegen hatten nur zwei Blitzgötter, Juppiter und Summanus, deren Blitze man nicht nach Regionen unterschied, sondern, was leichter zu beobachten war, nach Tag und Nacht, *fulgur dium* und *summanum* Nur echtrömische Vorsicht war es, dass man, um die Gottheit nicht zu verfehlen, zu diesen beiden Blitzen eine dritte Art, *provorsum*, den Dämmerungsblitz fügte, der beiden Göttern angehörte (Festus ep. 75 *Dium fulgur appellabant diurnum, quod putabant Iovis, ut nocturnum Summani.* Festus 229 *Provorsum fulgur appellatur, quod ignoratur noctu an interdiu sit factum. itaque Iovi fulguri et Summano fit* —. Augustin c. d. IV. 23, fin. *Romani veteres nescio quem Summanum, cui nocturna fulmina tribuebant, coluerunt magis quam Iovem, ad quem diurna fulmina pertinerent.* Für Varro als Quelle siehe Münzer, Beitr. zur Quellenkritik des Plinius S. 245). Plinius meint, dass die Römer von allen etruskischen Blitzgöttern nur diese beiden beibehalten haben. (Plin. n. h. II 138. *Romani duo tantum ex iis servavere, diurna attribuentes Iovi, nocturna Summano*). Für Summanus aber, den nächtlichen Blitzgott, war kein Platz in dem etruskischen Regionensystem. Der Name ist römisch *(sub* und *mane)*, ursprünglich ein Epitheton des Juppiter (CIL V. 3256 . 5660.), das zu einem selbständigen Gotte dissociiert worden ist (Wissowa Rel. u Kult. d. Röm. 124). Er ist also nur eine Erscheinungsform des Juppiter, später sein nächtlicher Vicarius geworden. (Man hätte eigentlich auch einen 'deus Provorsus' so ausbilden können.) Das ältere römische Stadium repräsentiert Servius Aen. I. 42. *antiqui Jovis solius putaverunt esse fulmen;* und Summanus hatte man bald wieder über Juppiter vergessen (Ov. Fast. VI. 731 *quisquis is est, Summano.* Augustin c. d. IV. 23 *ut vix inveniatur qui Summani nomen, quod audire iam non potest, se saltem legisse meminerit* — Über seine Vermischung mit Dis Pater wegen falscher Etymologie *(manes)* siehe Wissowa Rel. 124).

Dass nach italischer Auffassung auch Juno wie Juppiter Blitze schleuderte, schliesst Wissowa Rel. u. Kultus S. 115 mit

Unrecht aus Serv. D. Aen. I. 42 et VIII. 429. Hierin liegt weder römische noch italische Auffassung, sondern poetische Erfindung in Serv. Dan. Aen. I 42. *Accius ait; »praefervido fulgore ardor iniectus Iunonis dextra ingenti incidit»* (wie Vergilius selbst Aen. I 42 Minerva (Pallas) als blitzschleudernd darstellt), naturphilosophische Speculation in Serv. Dan. Aen. VIII. 429. *non nulli vero manubias fulminis his numinibus, id est Iovi, Iunoni, Marti et Austro vento, adserunt, quod hoc loco ostendunt, nam cum dicit — »tris nubis aquosae», Iunonem intelligit* etc. (vgl. I. 42 *Iuno — cum nubes suae sint*). Diese vier Blitzgötter sind offenbar aus Vergilius selbst herausgelesen, also nur gelehrte, mit griechischen und etruskischen *(manubias)* Elementen verquickte Kombination. Auch Varro spricht von vier Blitzgöttern nach Serv. Dan. Aen. I 42 *cum Varro divinarum quinto quattuor diis fulmina adsignet.* Aber *quinto* ist sicher korrupt für *tertio*, da er doch nicht in dem Buche *de sacellis* (Augustin. d. c. d. 6. 3) die Blitzgötter behandelt hat, sondern in dem dritten *de auguribus* (Augustin a. a. O.; *tertio* MERKEL Praef. in Ovid. fast. p. CXV) Um so wahrscheinlicher ist darum die Konjektur SCHMEISSERs Quaest. de etr. disc. p. 17 *novem* pro *quattuor* (III VIIII für V IIII)

Aber auch bei den Etruskern war Juppiter so speziell der Blitzgott, dass wir sowohl von der Verteilung der Regionen unter die übrigen Götter als auch sonst von ihren Blitzen wenig wissen.

1. Juppiter *(Tinia)* hatte besonders drei Regionen des Himmels inne, und zwar die drei ersten nach Pseudacro (Hor.carm I. 12 . 19 *secundum aruspicum dicta vel disputationes, qui Iovi primam secundam et tertiam partem caeli solum volunt in fulminibus tenere*), wo wir ihn auch bei Martianus Cap. finden (I. 45 *post ipsum Iovem.* 46 *præter domum Iovis quae ibi quoque sublimis est.* 47 *Iovis secundani*), während die Piacenzaleber *tin* am Rande der 15. und 16. Region, in dem gefährlichsten Teil nach Plinius, hat, *tins* im Inneren der 1. Region. Dass diese Anordnung die echt etruskische ist, habe ich in meiner Studie »Die Götter des Martianus Capella etc.» S. 32 nachgewiesen.

Aber es gab einen Blitz, den Juppiter allein vom ganzen Himmel, also von allen 16 Regionen, aussenden konnte, *fulmen praesagum* (Serv. Dan. Aen. X 177 *praesagi fulminis ignes*] *est*

enim Iovi<s> filius fulmen, de quo tantum futura noscuntur. Die als korrupt angesehenen Worte *Iovi filius*, für die man gewöhnlich nach MASCIVIUS *Iovis solius* schreibt, z. B. SCHMEISSER De Etrusc. deis Consentibus, Comm. in hon. Reifferscheidii Vratisl. 1884 S. 31, für die THILO aber *Iovis illud* vorgeschlagen hat, gehen, wie unten S. 45 gezeigt wird, wahrscheinlich auf eine etruskische Vorstellung zurück. Serv. Aen. VIII 427 *faciebant fulmen in eorum similitudinem, quae Juppiter iacit toto caelo, hoc est de diversis partibus caeli, scilicet sedecim*). Es ist ohne Zweifel dieselbe Blitzart, die Caecina *consiliarium* nennt (Sen. n. q. II 39 *cum aliquid in animo versantibus aut suadetur fulminis ictu aut dissuadetur.* s. SCHMEISSER a. a. O. S. 31). So sind die Worte bei Martian I 46 (s. unten) *ut est in omnibus* aufzufassen, die EYSSENHARDT mit Unrecht streichen wollte. Jup. wohnt zwar in allen Regionen und kann aus allen seine *consiliaria* senden, aber er wird nur in den dreien erwähnt, wo er eigentlich seine Residenz hat.

Also gilt das *'consulere fulmen'* bei den Etruskern wie bei den Römern immer nur Juppiter, den sie auch allein herabziehen konnten (*arcessere invitare elicere*, z. B. Sen. n. q. II 49). Auf diese Weise löst sich der scheinbare Widerspruch zwischen Seneca, der nur von Juppiter als Blitzgott spricht, und Plinius, der neun Blitzgötter anführt. Sie haben — direkt oder indirekt — aus derselben Quelle (Caecina) verschiedene Teile erwählt. Und es war um so natürlicher, dass Seneca diesen Teil herausgriff, als er gerade dagegen seine Opposition richten wollte, dass der Blitz überhaupt von dem Gotte selbst, wer dieser auch sei, geschleudert wurde. Ausserdem wollte er sich der drei Manubien des Jupp. bedienen, um dem Nero einen Seitenhieb zu versetzen (Sen. n. q. II. 43 . 2[1]).

Juppiter hatte aber *drei Manubien.* (Sen. n. q. II 41 *haec adhuc Etruscis philosophisque communia sunt: in illo*

[1]) *'Discant hi, quicumque magnam inter homines adepti sunt potentiam, sine consilio ne fulmen quidem mitti: advocent, considerent multorum sententias, nociturum temperent, hoc sibi proponant, ubi aliquid percuti debet, ne Iovi quidem suum satis esse consilium.* Es sind dies Worte des verstossenen Lehrers und Ratgebers des Fürsten.

dissentiunt, quod fulmina a Iove dicunt mitti et tres illi manubias dant. Plin. n. h. II. 138. *Iovem enim trina iaculari*). Da er, wie wir jetzt schon gesehen haben, auch in drei Hauptregionen wohnte, muss man unbedingt annehmen, dass diese beiden Dreizahlen so zusammengehören, dass er aus je einer dieser Regionen eine der drei Manubien schleuderte.

1. *Prima manubia.* Der Blitz, den Jup. nach eigenem Ratschlusse schleuderte, war friedlich und riet nur zu oder ab. (Sen. n. q. II. 41. *prima ut aiunt monet et placata est et ipsius Iovis consilio mittitur.*)

Zu dieser ersten Manubia, die Juppiter *suo consilio* sandte, müssen wir auch diejenigen Blitze rechnen, die er allein imstande war, wenn man den Himmel um Rat fragte *(consulere fulmen[1])*, auszuschleudern: *fulmina praesaga, consiliaria* (s. oben). Auch ist offenbar die erste Manubia unter dem Worte *praesagum* zu verstehen in der auf die drei Manubien Juppiters bezüglichen Dreizahl bei Serv. Dan. Aen. VIII 429 *ostentatorium* (II), *peremptorium* (III), *praesagum* (I). Und *fulmen consiliarium* wird ja bei Seneca ganz in demselben Sinne wie *prima manubia* definiert. (Sen. n. q. II 39. *consiliarium — cum aliquid in animo versantibus aut suadetur fulminis ictu aut dissuadetur* = 41 *prima monet*, Festus 129 *quae moneant*).

Verrius Flaccus hat die drei Manubien Juppiters mit der physischen Dreizahl (Sen. n. q. II 40 *fulminum genera sunt illa: quod terebrat, quod discutit, quod urit*) zusammengestellt, wie ich glaube nach Caecina: Festus 129 *Manubiae Iovis tres creduntur esse, quarum unae sint[2] minimae, quae moneant placataeque sint.* Das Wort *minimae* entspricht also folgenden Worten bei Sen. n. q. II 40: *quod terebrat subtile est et flammeum, cui per augustissimum fuga est ob sinceram et puram flammae tenuitatem.* Vgl. Serv. Aen. I. 230 *est quod adflet*, Serv. D. Aen. VIII 429, Festus 352 *terebrat.* Die Erklärung des Seneca (nach Attalus s. unten) stimmt zu der des Aristo-

[1]) Claudian in Eutrop. 1. 12 *fulmineos sollers Etruria consulat ignes.*

[2]) Der Coni. obliquus *sint minimae* ist nicht mit MÜLLER in *sunt* abzuändern; dagegen müssen wir in der nächsten Zeile *alterae quae maiores sint ac veniant* für *sunt* schreiben, da der Coniunctiv das ganze Citat beherrscht, sogar den Haupsatz l. 22 *hae proprian differentiam habeant.*

teles meteor. III. 1. 9 ἀργῆτα 10 ὁ μὲν γὰρ διὰ τὴν λεπτότητα φέρεται etc., vgl. de mundo IV 395 οἱ δὲ ταχέως διάττοντες ἀργῆτες, DIELS Doxographi graeci 422. Bei Plinius n. h. 2. 137 entspricht *clarum* den λαμπροὶ ἀργῆτες des Arrhian. Stob. ecl. Wachsm. I S. 236. (Weiteres darüber s. unten »Die Stärke und Wirkung des Blitzes» S. 64).

2. *Secunda manubia.* Der Blitz, den er auf das Anraten der **12 Götter** (**Consentes**, Complices, Consiliarii) schleuderte, war gefährlich, auch wenn er dem Scheine nach gut war (Sen. n. q. II, 41. *secundam mittit quidem Jupiter sed ex consilii sententia, duodecim enim deos advocat; hoc fulmen boni aliquid aliquando facit, sed tunc quoque non aliter, quam ut noceat: ne prodest quidem impune*). Er war mächtiger als der erste und es folgte ihm erschreckender Donner und lautes Krachen (Festus 129 *Alterae quae maiores sint ac veniant cum fragore discutiantque, aut divellant quae a Iove sint, et consilio deorum* < XII > *mitti existimentur.* Serv. Dan. Aen. VIII. 429. *ostentatorium est quo terror incutitur:* Serv. Aen. I. 230 *est enim fulmen quod terreat* (II), *est quod adflet* (I) —; *est quod puniat* (III)).

Aber wie dieser böse Blitz bisweilen trügerisch etwas Gutes verkündigte, so war auch der Schrecken nicht immer ernstlich gemeint (Caecina bei Seneca n. q. II. 49. 1 *dentanea quae speciem periculi sine periculo adferunt* [*dentanea* hs, *ostentanea* SCHMEISSER nach Serv. D Aen. VIII 429 *ostentatorium*]). Darum nennt Seneca mit Recht diese Blitze *lusoria* (Sen. n. q. II. 44. 2. *Iovem modo* < *gravioribus modo* > *levioribus fulminibus et lusoriis uti*).

Mit dem *genus discutiens* wird diese zweite Manubia bei Festus 129 *alterae quae maiores sint ac veniant cum fragore discutiantque* zusammengestellt (vgl. Sen. n. q. II. 40, 2 *quod dissipat (discutit) conglobatum est et habet admixtam vim spiritus coacti ac procellosi*[1]; — *rumpit icta non perforat.*). Dagegen hat Verrius mit den Worten *aut divellant quae a Iove sint* eine andere Lehre hineingezogen, die nämlich, dass *maior manubia vincit.* Dieser Gedanke liegt in den Bestimmungen der drei Manubien bei Festus 129 *minimae — maiores — his ampliores;*

[1]) i. e. *venit cum fragore* nach Sen. n. q. II 27. 3 *cum conglobata dissolvitur nubes et — spiritum emisit. Hic proprie fragor dicitur.*

und mit weiterer Ausdehnung, aber doch mit greifbarer Beziehung auf die Manubien Juppiters entwickelt Verrius dieselbe Lehre nach einem Graccus bei Festus 245 und 214 *Peremptalia fulgura Graccus ait vocari, quae superiora fulgura ut*[1]) *portenta vi sua peremant duobus modis, prioribus tollendis aut maiore manubia, ut tertia secundae, secunda primae cedat. nam ut omnia superentur fulgure, sic ictum fulgur manubiis vinci* Wir dürfen darum bei Festus 129 nicht *discutiantque aut divellant* verbinden — es wäre nur sinnlose Tautologie —, sondern müssen annehmen, dass *aut* = *atque* die beiden erwähnten Lehren zusammenknüpft.

3. *Tertia manubia.* Verheerend war endlich der Blitz, den Juppiter im Einverständnisse mit den **»dei superiores et involuti»** ausschleuderte, den Moiren der Etrusker. Diese Blitze kommen mit Feuer und gestalten den Zustand des Einzelnen und des Staats um (Sen. n. q. II. 41, 2 *tertiam manubiam idem Jupiter mittit sed adhibitis in consilium diis, quos superiores et involutos vocant, quia vastat in quae incidit et utique mutat statum privatum et publicum, quem invenit: ignis enim nihil esse quod fuit patitur*[2]) und sind noch stärker als die beiden ersten (Festus 129 *Tertiae his ampliores, quae cum igne veniant et — — aut adurant aut fuligine deforment aut accendant* —).

Mit dem *genus quod urit (aut fuscat)* identificieren sowohl Seneca als Verrius diese dritte Manubia, beide wohl nach Caecina. Ausführlicher wird dasselbe *genus igneum* von Seneca n. q. II. 40 3—6, wie ich glaube nach Attalus, beschrieben. Über diese Stelle und über Plin. n. h. II. 137 s. unten »Die Stärke und Wirkung des Blitzes» S. 56 f. und 67.

Als der tötende Blitz der zürnenden Gottheit wird diese Manubia *fulmen peremptorium* genannt in der Dreizahl bei Serv. D. Aen. VIII. 429 *ostentatorium* (II), *peremptorium* (III), *praesagum* (I) —, *at cum dicit 'flammisque sequacibus iras' peremptorium docet,* der strafende Blitz nach Servius Aen. I 230 *est enim fulmen quod terreat* (II), *est quod afflet* (I) —; *est quod*

[1]) In Festus 214 *fulgura ut portenta* ist *ut* = 'sowohl als' und nicht mit A. Aug. et Urs. in *aut* zu verbessern, sondern als zu der Sprache des Festus gehörig zu betrachten. Es kehrt Festus 245 zweimal wieder z. 20: *votorum ut sacrificiorum* z. 22 *fulgura ut portenta.*

[2]) *utique, incidit* und *fuit* E. *inique* oder *ut qu(a)e, includit* und *sit* die übr. Hs.

puniat (III), *ut, vel pater omnipotens adigat me fulmine ad umbras': peremptorii autem fulminis late patet significatio; est quod praesaget*[1]). Aber diese *peremptoria* sind wohl von den oben erwähnten *peremptalia* kaum verschieden (Festus 214, 245 *peremptalia, quae superiora fulgura ut portenta peremunt, idest <t>ol-<l>unt*). Denn vor allen ist ja die mächtigste dritte Manubia, welche die Wirkung aller anderen Blitze aufhebt, ein *fulmen peremptale.*

Den Römern machte die Auffassung und Identificierung dieser Götter grosse Schwierigkeit Man hat seine Zuflucht genommen zu den Wesen, über deren Natur, Zahl und Namen die Römer selbst immer unsicher gewesen sind, den Penaten. Nigidius, der vier Arten von etruskischen Penaten angibt (Arnob. a. n. III. 40 *idem rursus in libro sexto exponit et decimo, disciplinas Etruscas sequens, genera esse Penatium quattuor et esse Iovis ex his alios, alios Neptuni, inferorum tertios, mortalium hominum quartos, inexplicabile nescio quid dicens*) scheint unter Penates Iovis die 'XII consentes' verstanden zu haben (Mart. Cap. I. 41. *ac mox Iovis scriba praecipitur pro suo ordine ac ratis modis caelicolas advocare praecipueque senatores deorum, qui Penates ferebantur Tonantis ipsius, quorumque nomina quoniam publicari secretum caeleste non pertulit, ex eo quod omnia pariter repromittunt, nomen eis consensione perfecit* s Wissowa Überlief. üb. d. röm. Penaten, Gesamm. Abh. S. 126). Um die Stellung Varros richtig zu beurteilen, ist es nötig, noch einmal die bekannte Stelle Arnobius III, 40 zu besprechen, die trotz aller Behandlungen noch nicht erledigt ist:

Arnob. a. n. III. 40 *Varro qui sunt introrsus atque in intimis penetralibus caeli deos esse censet quos loquimur (Penates) nec*

[1]) Thilo hat den Zusammenhang nicht richtig aufgefasst, wenn er sagt: »*peremptorii — — significatio* si modo Servii sunt, post *quercus* collocanda videntur». Diese Worte sind nämlich nur eine dem *fulmen quod puniat* zugefügte Erklärung: die Bedeutung dieses *fulmen puniens sive peremptorium* sei sehr gross. Dagegen ist *est quod praesaget*, wie wir oben gesehen haben, als die erste Manubia identisch mit *est quod adflet.* Weil aber das Beispiel *ut — — quercus* in allen Handschriften ausser C^{3}lm fehlt und alle Handschriften den Indikativ *praesagit* geben, scheint der ganze Satz, welcher die Dreizahl stört, interpoliert zu sein. Möglich ist es allenfalls, dass die Interpolation schon mit *peremptorii* anfängt, da alles von diesem Worte an in K fehlt.

eorum numerum nec nomina sciri. hos Consentes et Complices Etrusci aiunt et nominant, quod una oriantur et occidant una, sex mares et totidem feminas, nominibus ignotis et miserationis parcissimae; sed eos summi Iovis consiliarios ac principes existimari.

Müller Etr. II, 84, 6 begnügt sich damit, nur die Verwirrung zu konstatieren und dem Arnobius die Schuld daran zuzuschreiben. Dsgl. Boll Sphaera S. 477. Schmeisser (Comm. in honor. Reiffersch. 1884 S. 32 f.) nimmt wegen des Wechsels von indirekter und direkter Rede ein Einschiebsel an: — *nec nomina sciri* [*hos — Etrusci aiunt — parcissimae*] *sed eos — existimari.* Wissowa (Überlieferung üb. die röm. Penaten, Gesammelte Abh. 1904 S. 127) stellt die Hypothese auf, Varro hätte die nach Namen und Zahl unbestimmbaren '*di superiores et involuti*' für penates erklärt, »während er dabei nach seiner Gepflogenheit auch der abweichenden Ansicht des Nigidius gedachte: dadurch dass die letztere bei Arnobius — sei es durch dessen, sei es durch Labeos Schuld — ebenfalls unter den Namen Varros gebracht ist, ist das Verständnis der Stelle erschwert worden». Bei allen diesen Versuchen hat man das ausschlaggebende Wort entweder nicht berücksichtigt oder durch eine nichtige Konjectur ersetzt. Arnobius sagt: *sed eos summi Iovis consiliarios* **ac principes** *existimari.* Eyssenhardt praef. in Mart. Cap p. 37 streicht *ac*, Boll Sphaera 478 und Wissowa a. a. O. haben die Konjectur Scaligers *participes* für *principes* aufgenommen. Es ist aber offenbar, dass *principes* nur ein anderes Wort für *superiores (et involuti)* ist. Die indirekte Form zeigt, dass die Worte ein Citat aus Varro sind. Es kann also kein Zweifel bestehen, dass Varro selbst diese beiden Götterklassen, sowohl *superiores et involuti* als die *XII dei consentes*, für Penates gehalten hat. Der Ausdruck ist praegnant. *Principes Iovis* kann man so wenig allein sagen wie *participes Iovis.* Aber in der Zusammenstellung fällt der Ausdruck nicht auf: *Iovis consiliarios ac principes* (sc. *caeli*).

Arnobius können wir durch eine einfache Konjektur retten: *<et qu>os consentes* pro *hos.* So fällt der anstössige Wechsel von direkter und indirekter Rede ganz weg. Doch bleibt noch immer die Möglichkeit, dass Arnobius den Unterschied zwischen den beiden Klassen nicht gesehen und darum sinnlos citiert hat.

Nach den oben angeführten Stellen waren die *dei superiores et involuti (dei principes)* ohne Namen und Zahl, unbestimmt wie einstmals die homerische Διὸς αἶσα, dagegen die *dei consentes vel complices (consiliarii)* dem Namen nach zwar unbestimmbar, aber der Zahl nach bestimmt: sechs Götterpaare (Varro bei Arnob.). Caecina, der Fachmann, gibt uns die Zwölfzahl, und da allem Anscheine nach Verrius Flaccus den Caecina benutzt hat (s. Caecina n. 7 bei Pauly-Wissowa), glaube ich, dass die Zahl XII bei Festus 129 *consilio deorum* ausgefallen ist (Müller schlägt < XII > oder *<consentium>* vor, Schmeisser verwirft es a a. O. 34).[1]

Den Namen *Consentes* bezeugen Nigidius und Varro, doch mit verschiedenen Erklärungen: Nigidius[2] bei Mart. Cap. I 41 *quorumque nomina quoniam publicari secretum caeleste non qertulit, ex eo quod omnia pariter repromittunt, nomen eis consensione perfecit;* Varro bei Arnob. a. n. III. 40 *quod una oriantur et occidant una, sex mares et totidem feminas.* Boll hat mit Heranziehung des Schol. zu Apoll. Rhod. 4. 262 den Sinn dieser dunkeln Worte aufgeklärt und damit eine neue Brücke zwischen Chaldäa—Ägypten und Etrurien geschlagen. Es sind die 12 θεοὶ βουλαῖοι der Ägypter — mit den Tierkreisbildern identisch —: »sie gehen täglich miteinander am Himmel auf und unter. Diese etruskischen Götterpaare entsprechen also ganz denen des römischen Bauernkalenders wo auch jedesmal von einem Paar der Gott untergeht, während gleichzeitig die Göttin heraufkommt, und umgekehrt: also z. B. Jupiter steht als Gott des Löwen im Aufgang, während Juno als Göttin des Wassermanns im Untergang steht, und so fort bei sämmtlichen Paaren. Die Zwölfzahl wird demnach ebenso wie der Ausdruck consiliarii in der Varrostelle durch das '*quod una oriantur et*

[1]) Auf eine Möglichkeit, das unbestimmte *deorum* zu erklären, habe ich hingewiesen 'Die Götter des Martianus Capella I § 41—61 und der Bronzeleber von Piacenza', Religionsgeschichtl. Versuche u. Vorarbeiten herausg. v. *Dieterich* u. *Wünsch* III 1906 S. 36.

[2]) Über Nigidius als Quelle des Martian s. meine Studie Die Götter des Martianus Cap. etc. Kap. V.

occidant una' vollkommen gesichert; und dass nicht eine blosse Übertragung der Zwölfgötter des griechischen oder römischen Kalenders vorliegt, lehrt Varros Angabe, dass diese Götter in Etrurien ihrem Namen nach unbekannt sind, während sie doch im Kalender 12 grossen Göttern entsprechen». BOLL Sphaera s. 478.

Es fragt sich nur, ob diese Erklärung Varros wirklich etruskischen Ursprungs ist. Schon dass der in disciplina etrusca bewanderte Nigidius eine andere Erklärung hat ausklügeln müssen, macht die Sache fraglich. Noch schlimmer stellt es sich, wenn wir bedenken, dass diese Götter bei Mart. Cap. in die erste Region gestellt sind, ein Umstand, der mit der richtigen astrologischen Erklärung, die Varro gibt, unvereinbar ist und auf der Voraussetzung beruht, dass man den eigentlichen Sinn dieser von aussen entlehnten Zwölfzahl verloren hatte. Ist es übrigens anzunehmen, dass man, wenn man wirklich diese Götter als Zodiakalzeichen aufgefasst hätte, ihnen keine Namen beigegeben hätte? Dass die Zwölfzahl bei den Griechen, Römern und Etruskern nach Chaldäa hinweist, glaube ich mit BOLL[1]. Aber während man in Griechenland und Latium die Zwölfgötter akklimatisierte, sind sie in Etrurien durch ihre unbestimmte Eigenart immer als Fremdgut erkennbar geblieben. Vielleicht hat also Varro mit dem Worte *Complices* eine Übersetzung des betreffenden etruskischen Wortes[2], mit *Consentes* aber die römische Identificierung versucht und die astrologische Erklärung als Etymolog hinzugefügt (con-, una).

2. Welches sind nun die **neun blitzwerfenden Götter** der Etrusker gewesen?

1. Für *Tinia*-**Juppiter** haben wir oben die Textstellen angeführt (S. 24 ff.). Ausser ihm sind folgende bezeugt:

[1]) BOLL Sphaera S. 478. »Dieses Aufblitzen kalendarischer und zodiakaler Bedeutung des Zwölfgötterrats an so verschiedenen Punkten der langen Linie wird kaum ein Ergebnis späterer Spekulation sein, vielmehr wird der zwölfgötterkreis in der That überall auf die 12 babylonischen Zodiakalgötter zurückführen.»

[2]) In meiner Studie Die Götter des Marianus Cap. etc S, 34 f. habe ich geglaubt, die Inschrift der Bronzeleber, *ϑuflϑas* mit den *di Consentes* des Martian gleichstellen zu dürfen. In *ϑuflϑas* scheint aber das Zahlwort *ϑu* 'eins' zu stecken.

2—3. **Juno**[1] und **Minerva**[2] (Serv. D. Aen. I. 42 *ut testantur Etrusci libri de fulguratura, in quibus duodecim genera fulminum scripta sunt, ita ut est Iovis Iunonis Minervae, sic quoque aliorum.* Für Minerva kann auch der Ausdruck Serv. Aen. XI. 259 *manubiae Minervales* als Beweis gelten, obwohl dort nicht von Etrurien die Rede ist (s. unten S. 49), für Juno gleichfalls das Wort *manubias* Serv. D. Aen. VIII. 429 (Vgl. Serv. Aen. I. 42 *in libris Etruscorum lectum est iactus fulminum manubias dici*).

4. **Vulcanus** und Minerva (Serv. Aen. I. 42 *in libris Etruscorum lectum est iactus fulminum manubias dici et certa esse numina possidentia fulminum iactus, ut Iovem, Vulcanum, Minervam. cavendum ergo est, ne aliis hoc numinibus demus.* [*est rusticorum lectum* B H, *et r. l.* K. *manibus* B, *manuuias* K. *Iunonem* für *Vulcanum* las Mascivius]); — sonst ist Vulcanus nur der Blitzschmied (Verg. Aen. VIII. 427. Val. Flacc. II. 97).

[1]) Bei Statius Theb. I 256 ff. sagt *Juno:*

illam odimus urbem,
Quam vultu confessus adis, ubi conscia magni
Signa tori tonitrus agis et mea fulmina torques.

Die richtige Erklärung gibt Lactantius Placidus ad v. 258 *et mea fulmina torques* i. e. *insignia matrimonii mei, quae debui sola sentire.* Die physikalische Erklärung, die hinzugefügt wird: *mea fulmina physicum est — fulmen esse sine aere non potest, quia ipse aer Iuno est, etenim si non fuerint nubes aere collisae, fulmen nullum est* begegnet uns auch bei Serv. Aen. I. 42 *'e nubibus' secundum physicos qui dicunt conlisione nubium fulmen creari.* Serv. Dan.: *et indignatur Iuno quod cum nubes suae sint, pariter eis Minerva ac Iovis fulmine usa sit.* Ähnliches Serv. D. Aen. VIII. 429 *cum vero 'tris nubis aquosae' Iunonem intelligit.* Für die etruskische Lehre sind diese Stellen ebensowenig zu verwenden wie der von Serv. D. Aen. I. 42 citierte Vers des Accius: *praefervido fulgore ardor iniectus Iunonis dextra ingenti incidit* (Ribb. Trag. Rom. rel. p. 220 ed. II). Dass diese Zeugnisse auch nicht genügen, um der italischen Juno den Blitz zuzuteilen, habe ich schon oben S. 24 bemerkt. Der vermeintliche Parallelismus zwischen Juppiter und Juno (*Wissowa* Relig. S. 113—114) besteht sicher nicht in ihrer Beziehung zu den Blitzen. (S. jetzt *Otto* Philologus 1905 S. 161 ff. 'Juno').

[2]) Bei den römischen Dichtern schleudert Minerva bald ihren eigenen Blitz (Val. Flacc. Arg. IV. 670 *aegide Virgo Fulmineam iaculata facem.* Sil. It. XIV. 476 *fulmen iaculante Minerva*), bald den des Juppiter Verg. Aen. I. 42 *ipsa Jovis rapidum iaculata e nubibus ignem.* Sen. Ag. 528 *fulmine irati Jovis armata Pallas — igne patrio —*). Die Lesart *Palladis* Pseudacr. Hor. carm. I. 2. 1—4 ist nur Konjektur einer schlechten Handschrift für *pallida*.

5—6. **Mars und Saturnus** (Plin n. h. II 139 *a Saturni ea sidere proficisci subtilius ista consectati putant sicut cremantia a Martis, qualiter cum Volsinii oppidum Tuscorum... concrematum est fulmine.* Wenn auch diese Stelle Astrologisches in dem Ausdruck *a Saturni, Martis sidere* enthält, so zeigt das angeführte Beispiel aus Etrurien, dass hier etruskische Lehre vorliegt[1]. Mars wird auch Serv. D. Aen. VIII. 429 erwähnt, und zwar so, dass die Worte zu denen des Plinius stimmen *cum rutuli tris ignis, Martem* (sc. *significat*) s. unten S. 36. Für die übrigen Götter fehlen feste Zeugnisse.

7. Unter der Voraussetzung, dass alle Blitze nach der etruskischen Lehre von einem Gotte geschleudert wurden, — was wir nach den Worten Senecas n. q. II. 32. 2 *Hoc inter nos et Tuscos, quibus summa est fulgurum persequendorum scientia, interest: nos putamus, quia nubes collisae sunt, fulmina emitti. ipsi existimant nubes conlidi, ut fulmina emittantur. nam cum omnia ad deum referunt etc.* kaum ablehnen dürfen —, sind wir berechtigt aus Plin. n. h. II. 138 *Etruria erumpere terra quoque arbitratur, quae* infera *appellat, brumali tempore facta, saeva maxime et exsecrabilia* den Schluss zu ziehen, dass auch der Gott der Unterwelt unter die Blitzgötter gezählt worden ist. Aber Plinius sagt in der Fortsetzung § 139 *a Saturni ea sidere proficisci subtilius ista consectati putant*, und vielleicht ist diese Hypothese dadurch entstanden, dass es Saturnus war, der als Gott der Erde diese Blitze aussandte. Der Platz des *satres* auf der Piacenzaleber (Region 12[1] bei Deecke in der westlichen Hälfte) und der Saturnus bei Martianus Capella (Reg. XIV) würde nicht gegen die Annahme sprechen[2].

Allgemein wird angenommen, dass *Summanus* ein etruskischer Blitzgott gewesen sei auf Grund von Plinius n. h.

[1]) Dagegen nur Astrologisches, nichts Etruskisches enthält Lucan. B. C. X. 199 ff. *sideribus — — diversa potentia prima Mundi lege data est.* 206 *habet ventos incertaque fulmina Mavors.* [*flumina* M, *flamina* Bentley] Vgl. Plin. n. h. II. 82. Sen. n. q. VII. 4. 2.

[2]) *Iacob* (Index S. 208) hat gesehen, dass Manil. II. 892 *Imaque submersi contingens fulmina mundi* sich auf die fulmina infera der etruskischen Disciplin bezieht. Dass diese Worte, die in dem s. g. 'Octotopos' Manil. II 840—970 dem Cardo des Saturnus angehören, aus derselben Quelle (Nigidius) wie Plin. II 139 *a Saturni sidere* stammen, habe ich in meiner Abh. 'Die Götter des Martianus etc.' Kap, IV—V näher ausgeführt.

II. 138 Tuscorum litterae novem deos emittere fulmina existimant eaque esse undecim generum. Iovem enim trina iaculari. Romani duo tantum ex iis *servavere*, diurna attribuentes Iovi, nocturna Summano[1]. Ich habe oben schon diese Meinung zurückgewiesen. Usener Keraunos Rh. Mus. 60. S. 17 hält Summanus für einen von Juppiter ganz verschiedenen Gott der Unterwelt und hat damit die Blitze der Nacht und die Blitze der Unterwelt (inferna Sen. n. q. II. 49) verwechselt, deren Identität dadurch nicht bewiesen wird, dass man sowohl dem nächtlichen Blitzgotte als auch den Göttern der Unterwelt schwarze Tiere opferte. Die Etrusker erkannten die fulmina inferna an der Richtung (Plin. n. h. II. 138 *rectos ictus*), nicht an der Zeit. Vor dem Parallelismus zwischen *fulgur dium* und *fulgur summan(i)um*, Dius und Summanus[2], muss die Annahme eines ursprünglichen Sondergottes[3] Summanus weichen, und damit steht die natürliche Erklärung der Inschriften C I L V 3256 u. 5660 Juppiter Summanus (Wissowa Relig. 124) fest. Wie Summanus ist auch Dius ein selbständiger Blitzgott mit eigenem Tempel geworden (Wissowa Relig. 107. 121. 124). Summanus hat nur die Entwickelung früher durchgemacht, während Dius sich wohl dadurch erhalten hat, dass man in dem Namen immer noch den Juppiter (Diovis Diespiter) zu hören glaubte.

8. *Hercules.*

Seneca teilt auch dem Hercules den Blitz zu, indem er den Chorus mit folgenden Worten, den Schlussworten des Dramas, den vergötterten Heros anreden lässt:

[1]) *Dennis* Cities and Cemetries of Etrur. 2 aufl. 1878 p. LVI. *Müller* Etrusk. II. 60 (Dagegen s. *Deecke* a. h. l. und Etr. Forsch. II 143).

[2]) Z. B. die radförmigen Erzscheiben des Dius Fidius und die radförmigen Kuchen des Summanus (Liv. VIII. 20. 8 u. Fest. 348. *Wissowa*, Relig. s. 121 u. 124).

[3]) Dass Ovid und Augustinus ihn als einen schon vergessenen Gott darstellen (oben S. 23), beweist doch für seine ursprüngliche Sonderexistenz nichts. Ob auf die Zeugnisse des Arnob. V. 37 und Mart. Cap. 2. 161 etwas zu geben ist, muss die Etymologie entscheiden. Es ist doch wohl kaum an eine andere Herleitung zu denken als die von *sub* und *mane* (*Wissowa* Relig. 124 Corp. Gloss. II. 348. 11 Fulgur submanum κεραυνοβόλιον ἀπὸ πρωῒ ἢ νυκτερινόν).

Herc. Oet. 1991 *nunc quoque nostras respice terras*
et si qua novo belua voltu
quatiet populos terrore gravi
tu fulminibus frange trisulcis:
fortius ipso genitore tuo
fulmina mitte.

Diese Worte des Dichters beweisen für sich nichts. Wenn aber Hercules bei den Etruskern ein Blitzgott gewesen ist (s. darüber unten S. 46), so wäre es nicht ausgeschlossen, dass Seneca, der mit den Schriften Caecinas sehr vertraut war, in der Wahl des Bildes der etruskischen Lehre gefolgt ist.

Dagegen ist dem *Vejovis*, der auch wie Summanus immer als etruskischer Blitzgott angeführt wird, nur durch eine Konjektur ein Platz unter den neun gegeben: Amm. Marc. XVII. 10. 2 (s. oben S. 4 f.) wo EYSSENHARDT und BORMANN (Arch. Epigr. Mittheil. aus Oesterr. 1887 XI S. 100) nach GELENIUS *Vejovis* für *Vegonicis* lesen.

Lucretius führt noch einen Blitzgott an V. 745 *auster fulmine pollens.* Dies ist natürlich nur ein poetischer Ausdruck, den ich nur deshalb erwähne, weil derselbe Gott bei dem Vergiliusscholiasten neben drei etruskischen Blitzgöttern erscheint: Serv. D. Aen. VIII. 429. *non nulli vero manubias fulminis his numinibus, id est Iovi, Iunoni, Marti et Austro vento adserunt attributas;* dass aber dieser Gott den Worten des Vergil und übertriebenem Erklärungseifer des Scholiasten seine Blitze verdankt, erhellt aus der Fortsetzung: *quod hoc loco ostendunt. nam cum dicit 'tris imbris torti radios', Iovem significasse intelligitur; cum vero 'tris nubis aquosae', Iunonem intelligit; cum autem 'rutuli tris ignis', Martem; et sic adiectum 'alitis Austri', <scilicet> venti.* [*cum autem* et *et sic adiectum* omittit T, *alitis aliis ventis* F, *alitis austri ventum austri significasse videtur* T, *<scilicet>* THILO].

Wo die Texte versagen, müssen wir uns zu den bildlichen Darstellungen der etruskischen Denkmäler wenden. Aber auch hier beherrscht Juppiter alles derart, dass wir ausser

ihm nur Minerva als blitzwerfende Gottheit mit voller Sicherheit erkennen. Ausserdem ist die etruskische Kunst von der griechischen so sehr abhängig, dass Darstellungen heimischer Religionsvorstellungen zu den Ausnahmen gehören.

Auf die symbolischen Deutungen ist nichts Sicheres zu bauen. Zwar bezeichnet vielleicht die Lanze des Zeus den Blitz[1]; aber damit ist nicht bewiesen, dass auch die Lanze der Athena, der Speer der Juno Lanuvina[2] den Blitz darstellen. Der Blitz des Zeus ist zwar oft als Doppelbeil oder Hammer gezeichnet[3], aber unsicher ist der Schluss, dass der Hammer des Hephaistos den Blitz bezeichnet. Der Blitz hat zwar schon in babylonischer Zeit[4] die Form eines Tridens angenommen, aber damit ist es nicht bewiesen, dass der Tridens des Poseidon ihn als einen Blitzgott bezeichnet[5]. Auch der Pfeil ist als Symbol des Blitzes aufgefasst worden[6]. Deshalb dürfen wir aber in dem Pfeil des Apollo nicht ohne weiteres eine Darstellung des Blitzes erblicken, eben so wenig wie in dem Pfeil der Artemis.

---

[1]) Z. Labrandys s. *Conze* Heroen u. Göttergestalten d. griech. Kunst, Wien 1875 Taf. I, 1; Z. Strategos auf bithynischen Münzen s. *Usener* Keraunos Rhein. Mus. 60 (1905) S. 19.

[2]) So sagt *Conze* a. a. O. S. 10 zu Taf. V: "Der Speer ist der Blitz, wie wir ihn bei Zeus in Labranda Doliche und sonst fanden." Den richtigen Gedanken, dass die Lanuvinische Juno keine italische Erfindung ist, sondern auf eine jonische Athena zurückgeht, hat *Petersen* Römische Mitteilungen IX. 297 'Bronzen von Perugia' erst ausgesprochen. Nur aus dem Bestreben heraus, die Göttin als Pendant zu dem an ihrer Seite stehenden Schützling erscheinen zu lassen, hat man, glaube ich, ihrer Aegis dieselbe Form wie dem Felle des Herakles gegeben. Über Iuno und die Ziege, Juno Curritis, Quiritis, s. jetzt *Otto* Philologus 1905 S. 183 ff.

[3]) s. *Usener* Keraunos Rh. Mus. 60 S. 20 ff. *Furtwängler* Die antiken Gemmen III. S. 37 A. 5.

[4]) s. *Conze* a. a. O. Taf. I. 4.

[5]) Der von *Usener*, Keraunos Rh. Mus. 60 S. 23 angeführte Beweis beruht auf der unbewiesener Annahme, dass die italische Ansicht auch griechisch gewesen sei.

[6]) *Usener* Keraunos S. 19. Vgl. *Milani*, Rendiconti dei Lincei 1901 S. 143 fig. 11: der Gott *Marduk* mit Bogen und Pfeilen bewaffnet S. 142 A. 1 "per cui viene appunto assimilato al dio fulguratore caldeo". Die heutige Verehrung des steinernen Pfeilspitzes als Verkörperung des Blitzes geht wohl auf diese antike Vorstellung zurück. S. *Bellucci*, La grandine nell' Umbria Perugia 1903 34. *Usener*, Keraunos S. 19.

Es sollen hier nur die sicheren Darstellungen des Blitzes berücksichtigt werden.

1. *Minerva* (Athene, Nike).

Zweimal kommt der Blitz auf etruskischen Spiegeln als Epitheton der *Minerva* vor:

GERHARD Etrusk. Spiegel Taf. 246, wo die Göttin den grossen geflügelten Blitz in der Hand hält;

GERH.-KÖRTE Etr. Spieg. V Taf. 7. 2, wo die Göttin selbst mit Lanze und Schild bewaffnet ist, aber Helm und Blitz den leeren Raum links und rechts dekorativ ausfüllen. Die eigentümliche Form des Blitzes Taf. 246 ist sicher etruskisch. Bei den Griechen wird gewöhnlich die blitzwerfende Göttin durch die hervorgestreckte Aegis bezeichnet, und die Lanze, nicht der Blitz ist ihre Waffe. Aber für die Beziehungen zwischen Etrurien und Kleinasien ist es bezeichnend, dass eine blitzbewaffnete Athena uns eben auf einer Silberdrachme von Phaselis begegnet (*BMC Coins Lycia* Phaselis 15 pl. XIV 13, IACOBSTHAL, Der Blitz in der orient. u. griech. Kunst, Berlin 1906 S. 16. Münzt. No. 12, 190—168 v. Chr.). Nach SAVIGNONI ist die geflügelte blitzwerfende Göttin einer boeotischen Münze eine Athena[1] (auf der andern Seite ein Herakleskopf). Es ist jedoch fraglich, ob nicht diese Gestalt eher eine *Nike* ist, die z. B. auf einer süditalischen Münze[2] und einer hellenistischen Glaspaste[3] mit Blitz bewaffnet ist. Nike vertritt aber nur die Stelle des Adlers als Blitzträgerin des Zeus. Dass sie in Etrurien eine Blitzgöttin gewesen ist, haben wir keinen Grund anzunehmen, wenn sie auch dort nicht unbekannt gewesen ist.

2. *Juppiter. Dius Fidius.*

Auf etruskischen Spiegeln kommt Juppiter mit dem Blitz oft vor. (GERHARD Etrusk. Spieg. 66. 74. 75. 181. 282. 284,1. 325 Diovem. 396. V 1. 6. 59. 98, 1. Nachtr. 1. 21).

Unter den *italischen Kleinbronzen* ist der blitzwerfende Gott eine häufige Erscheinung, und zwar begegnet uns oft neben dem gewöhnlichen bärtigen Juppiter ein ganz *jugendlicher*, den man, wenn der Blitz nicht da wäre, eher für jeden anderen Gott als für einen Juppiter halten würde. Nur wenige von diesen Votivstatuetten sind publiziert, nämlich:

1. REINACH, Repertoire de la statuaire II S. 5 n:o 8 "Louvre 449. Pretendu Vejovis italique".

2. ibid. n:o 9 "Sanct-Moritz (Suisse), Coll. Baduitt." Blitz in der halb erhobenen R., Ring in der gesenkten L.

3. ibid. III S. 2. n:o 5 "Rouen. Phot. Antique?"

5. GORI, Museum Etruscum I Tav. 22 = MICALI, Monumenti per Storia d. antichi pop. ital. Firenze 1832 Tav. 32,4 (Cortona), IACOBSTHAL Fig. 23.

Ausserdem habe ich im Museo Etrusco zu Firenze Sala XI zwei ähnliche Repliken gesehen (= REINACH 1 u. 3), im Museo Civico zu Bologna vier, im Museo Kircheriano zu Rom vier.

Auf *italischen Gemmen* begegnet uns ferner der jugendliche Blitzgott:

1. Mus. Berlin Katal. n:o 6714, FURTWÄNGLER Die Gemmen XLIII. 44 "Chalcedon. Gute hellenistisch-römische Arbeit. Jugendlicher Zeus mit Blitz in der Linken und Scepter in der Rechten; statuarisches Motiv; lockenumrahmter Kopf, polykletisierende Körperformen. Die Gemme giebt eine der seltenen Statuen des unbärtigen Zeus wieder. Ähnlich ist ein vortrefflicher Chalcedon der Eremitage in St. Petersburg (B. 1, 4, 15): unbärtiger bekränzter Zeus mit Blitz, Scepter und unten Adler".

2. Dasselbe Motiv stellen mit einigen Variationen folgende spätrömische Steine dar: Mus. Berl. Katal. 2610 (Blitz in der Rechten, Scepter in der Linken, unten Adler), 2613 (undeutlich). Vgl. 2615 = 6714, anstatt des Blitzes ein kleines Gewand um den linken Arm; 2614 = 2610, anstatt des Blitzes Schildkröte an der Linken.

Endlich erscheint er auf *Münzen:*

des Cn. Cornelius Blasio: BABELON Monnaies de la rép. Rom. I 396 u. 397; ROSCHER II 610 u. 757; IACOBSTHAL Münztaf. Fig. 13, Text S. 17 "in der ältesten Darstellung der kapitolinischen Dreiheit";

des L. Corn. Scipio Asiagenus, Quaestor u. 90 v. Chr.: BABELON, Monnaies de la rép. Rom. I 399 f. "Juppiter nu dans

[1] *Savignoni,* Röm. Mittheil XII. 1897 S. 310 u. 317.

[2] *Garrucci,* Le monete dell' Italia Antica II. CI, 1.

[3] *Furtwängler,* Beschreibung d. geschnitt. Steine d. Antiquarium Berlin N:o 1069.

un quadrige au galop à droite, tenant le foudre et un sceptre" (das Scepter—*scipio*—tritt besonders hervor;) und des Cn. Corn. Sisenna (ca. 135 v. Chr.) BABELON I S. 394. — Zu vergleichen ist die Münze des Vibius Pansa Cons. 43 v. Chr.: Juppiter anxur (*Iovis axur.*) thronender, bartloser Jüngling mit langen Locken (BABELON II 546);

des M'. Fonteius C. f. (ca. 88 v. Chr.): COHEN Méd. cons. Taf. XVIII. 5; BABELON I 507 n:o 10; MÜLLER-WERNICKE Ant. Denkm.^{4} Taf. V 15. Text S. 60 "Die Vorderseite zeigt den lockigen, bartlosen Kopf des lorberbekränzten Veiovis(!) — Unter dem Kopfe der Blitz. Auf der Rückseite erblickt man in einem Lorberkranze den Genius des Veiovis als geflügelten Knaben auf einer Ziege nach rechts reitend, unterhalb wieder den Blitz" (Apollo-Vejovis nach BABELON Monn. de la rép. I 506 f.);

der Kaiser von Antoninus bis Carausius mit der Aufschrift *Iovi Statori* (s. IACOBSTHAL a. a. O. S. 18, Münztafel Fig. 15. 16); ohne der Aufschrift ein Bronzemedaillon des Antoninus Pius COHEN Med. imp. Bd II^2 S. 288 N:o 169 MÜLLER-WERNICKE A. D. IX. 14 "Jugendlicher bartloser Juppiter in Vorderansicht, unbekleidet, hält in der gesenkten Linken den Blitz und stützt die Rechte auf ein Scepter".

Aber auch auf *etruskischen* Denkmälern begegnet uns dieser bartlose, jugendliche, bekränzte Gott, der nicht nur durch den Blitz, sondern auch durch die Inschrift *tinia* als Juppiter bezeichnet ist (GERHARD Etrusk. Spieg. Taf. 74. 75. 282. KÖRTE V. 98,1), übrigens einem Apollo (wie Taf. 77 *aplu*) oder *usil* (Taf. 76) ganz ähnlich. Der Gott der Kaisermünze wird ausdrücklich *Iuppiter Stator* genannt, und da die Gemme FURTW. Taf. XLIII 44, wie IACOBSTHAL a. a. O. S. 18 A. 2 bemerkt hat, mit der Goldmünze Antonins COHEN 458 völlig übereinstimmt, wird auch der junge Gott der Gemmen, den ausserdem Adler und Scepter kennzeichnen[1], *Iuppiter Stator* sein. Wir brauchen darum bei den kleinen Statuetten an keinen anderen Gott als Juppiter zu denken, wenn auch einige von diesen noch

[1]) Auf den Münzen des L. Caesius und C. Licinius (*Babelon* Monn. I. 281, II. 133) ist die Waffe des junge Gottes nicht deutlich zu erkennen. *Babelon* a. a O. hält sie für Pfeile, *Kluegmann* Arch. Zeit. 1878 S. 106 für einen Blitz.

jugendlicher, beinahe kindlich, zu sein scheinen (z. B. eine unedierte des Bologner Museums). Aber wir müssen uns fragen: Woher stammt dieser Typus? Wie ist seine Erscheinung im Kultus zu erklären?

Der bartlose, jugendliche Zeus fehlt ganz im eigentlichen Griechenland[1] und wenn er uns bei den Griechen in Italien begegnet, ist es von vornherein anzunehmen, dass eben dies den Typus hervorgerufen hat. Ohne Blitz erscheint er

1) auf einer Kupfermünze von Syracusae, (MÜLLER-WERNICKE A. D. Taf. IX. 30 (282—278 v. Chr.). 'OVERBECK Kunstmythologie 'Zeus', Münztafel III. 2): *Zeus Hellanios* (διὸς ἑλλανίου), jugendlicher bartloser Kopf mit Lorberkranz[2];

2) in einem Wandgemälde aus Pompeji MÜLLER-WERNICKE A. D. Taf. VI. 2: "bartloser Jüngling von apollinischem Äussern...; er hat im lockigen Haar einen Kranz";

3) d:to PETERSEN Röm. Mittheil. 1900 S. 168 (nach MAU): Zeus und Danae; bartloser bekränzter Gott mit Scepter.

Mit Blitz bewaffnet ist der thronende, bartlose Gott eines Wandgemäldes im Haus der Vettier zu Pompeji (SOGLIANO Monum. Ant. (Linc.) VIII. 261, Röm. Mitth. 1896 S. 23, 1900 S. 161.), "dessen Unterkörper vom Purpur umhüllt ist und dessen Linke, im Schoosse ruhend, einen grossen Blitz hält, während die Rechte hoch ein senkrecht gestelltes Scepter fasst". PETERSEN Röm. Mitth. 1900, 160.

Aber für den statuarischen jungen Blitzgott Zeus gibt es überhaupt keine griechischen Belege. FRÖHNER hat die wahrscheinlich aus Olympia stammende, sehr archaische Statuette Coll. Tyskiewicz München 1892 Taf. 21 mit der Inschrift Ηυβρίσστας ἐποίεσε so ergänzen wollen, dass er seine abgebrochene, erhobene Rechte mit dem Blitze bewaffnet[3]. WER-

[1]) Den Doppelkopf auf einer Münze von Tenedos deutet *Milani* (Studie Materiali I. 197 Fig. 28 u. 29, II. 202 Fig. 102) als einen bärtigen und einen bartlosen Zeus.

[2]) So auch auf der feinen italischen Gemme *Furtwängler*, Gemmen XXIV. 67 (ohne Blitz) der unbärtige Gott, den *Furtw.* ohne Grund Vejovis nennt.

[3]) *Reinach* Repertoire de la statuaire II S. 1. n. 1 bezeichnet demnach das Bild als Zeus.

NICKE Röm. Mittheil. IV 168 ist vorsichtiger gewesen, da er das Bild 'guerriero ignudo' nennt und mit der Lanze ergänzt. Noch weniger ist auf die griechische Gemme des Berliner Museums FURTWÄNGLER Beschreibung n:o 355 (MÜLLER-WIESELER Denkm. d. alt. Kunst II Taf. 39 n. 451) zu bauen. Die Deutung der Scene ist ganz unsicher, und es steht nicht einmal fest, ob wirklich ein Blitz gemeint ist[1]. Modern ist die Inschrift Νεισου MÜLLER-WIESELE Ant. Denkm. T. 4 n. 9. WERNICKE will übrigens in diesem Bilde den Alexander des Apelles (nach Plutarch. de Isid. et Osir. 24, Alex. 4, Plin. n. h. 35. 92) erkennen, weil die Jünglingsgestalt ausser Aegis und Donnerkeil einen Speer trägt.

MAU (bei PETERSEN Röm. Mitth. 1900. 160) glaubt, dass die Mode der Herrscher in der hellenistischen Zeit, sich rasieren zu lassen, zu diesem Typus Anlass gegeben hat. Doch werden die ganz jugendlichen Züge keineswegs durch die Bartlosigkeit allein erklärt[2]. PETERSEN a. a. O. sucht die Erklärung in solchen Scenen, in denen den hellenistischen Künstlern der jugendliche Zeus besser am Platze zu sein schien, wie bei seinen ersten Liebesabenteuern. Aber daraus lässt sich schwerlich der statuarische junge Blitzgott herleiten.

Anders steht es in Italien: dort können wir ruhig die Beliebtheit dieser Figur aus heimischen Vorstellungen erklären.

Wir wissen, dass Dius Fidius, eine Kultform des Juppiter (Ζεῦς πίστιος), wenigstens in der Kaiserzeit der Blitzgott war, dessen Kult die Sacerdotes bidentales besorgten. Durch einen glücklichen Fund im J. 1879 ist aber festgestellt worden, dass sein Kultbild einem griechischen Apollo nachgebildet ist[3]. Wenn wir nun die Bilder der oben erwähn-

[1]) Sicher falsch ist die Deutung *Wieselers* "vermutlich der Sonnengott als Pfleger des Weingottes". *Furtwängler* a. a. O. sagt "vielleicht Alkibiades unter dem Schutze seines blitztragenden Eros, eine Komposition im Geiste des Aristophon".

[2]) Für das pompeianische Gemälde mit dem thronenden Blitzgott könnte die Erklärung gelten, denn gegenüber den jugendlichen italischen Bronzefiguren erscheint er wie ein rasierter Herrscher.

[3]) *C. L. Visconti* Studi e Documenti di storia e Diritto II 1881 S. 105 ff. *Jordan* in Annali d. Inst. 1885 Tav. d'agg. A. Statua Vaticana di semone sanco S. 105 ff. Die Inschrift der Basis lautet: *semoni sanco sancto Deo Fidio sacrum decuria sacerdotum bidentalium.*

ten Gemmen (Mus. Berl. Katal. n:o 2610. 6714) und der Münze des Antoninus Pius mit diesem Standbilde des Semo Sancus Dius Fidius vergleichen, so können wir, bei dem auffallend ähnlichen Bau des Körpers und Typus des Gesichts, kaum dem Gedanken widerstehen, dass auch der vorn abgestumpfte, halb ausgestreckte linke Arm dieser Statue mit dem Blitz einstmals bewaffnet war. Die gesenkte Rechte hat wahrscheinlich den aus dem Kultus des Dius Fidius bekannten *orbis aeneus* (Liv. 8. 20. 8) gehalten, wie die oben erwähnte Statuette REINACH Repertoire II S. 5 n:o 9, die also meines Erachtens für eine wenn auch schlechte Reproduktion des Kultbilds des Dius Fidius zu halten ist.

Ist denn der griechische Apollo auch als Blitzgott gedacht und dargestellt worden? Zeugnisse der Texte können wir zwar dafür heranziehen. Den Blitz führt er bei Soph. Oed. rex 469 ἔνοπλος γὰρ ἐπ' αὐτὸν ἐπενθρώσκει πυρὶ καὶ στεροπαῖς ὁ Διὸς γενέτας, und mit Blitzen schützt er sein Heiligtum in Delphi gegen die Phlegyen (Pausan. 9. 36. 3), die Gallier (Pausan 10. 23. 1 f.) und gegen Xerxes (Iustin. 2. 12. 8)[1]. Die Aegis gibt ihm Homer Il. XV 229. 318, XXIV 20. — Aber ob er jemals in bildlicher Darstellung diese Waffe getragen hat, bleibt sehr fraglich. BURMANN (Zeus καταιβάτης p. 339) erwähnt, dass auf einer Münze Apollon mit dem Blitze bewaffnet ist, eine Angabe, die ich nicht habe kontrollieren können. Der Bogen ist oft von einem Blitzbündel kaum zu unterscheiden (s. unten). Andere Belege gibt es aber nicht, weder für einen griechischen, noch für einen italischen Blitzgott Apollo. Denn darauf, dass die im Museum Cortonense Romae 1750 tav. 27 abgebildete Gemme, den Blitz neben anderen Symbolen des Apollo zeigt[2], wage ich nicht zu bauen. Und was WIESELER[3] sonst angeführt hat, betrifft den Sonnengott, nicht Apollo: auf zwei apulischen Vasen[4] ist nämlich neben dem

[1]) *Bellermann* Soph. Oed. rex. 469.

[2]) Ein Rabe, eine Wage im Schnabel, steht auf einem Köcher. Über dem Raben der Blitz.

[3]) Bulletino dell' Inst. Archeol. 1852 p. 184 ff.

[4]) Arch. Zeitung Neue Folge 1848 Taf. XX. Text s. 306 ff.: ein rotfiguriches Oxybaphon und ein ähnliches Krater.

Sonnengotte ein geflügelter Blitz gezeichnet, der aber ausser der Sonnenscheibe, von der die Quadriga des Gottes umgeben ist, steht. — Der Gott *Veiovis* wurde in Rom unter dem Bilde des Apollo verehrt (Gellius V. 12. 12 Wissowa Rel. 191). Darum verteidigt Babelon immer noch die Deutung des Zeichens Å auf den oben erwähnten Münzen des Man. Fonteiius, auf denen ein Blitz unter einem Apollokopf gezeichnet ist, als Apollo. Doch hiess der Gott Veiovis im Kulte sicher nicht Apollo, wenn er auch seine Züge angenommen hatte, und die Statue des Veiovis hatte mit dem Blitze nichts zu tun (Ov. Fast. III 446 *manu fulmina nulla tenet* Gell. V. 12. 11 *Sagittas tenet*), — wie ich oben bemerkt habe, dass wir für einen Blitzgott Veiovis keine Zeugnisse besitzen.

Ist der römische Dius als eine von Juppiter ganz verschiedene Gottheit aufzufassen? Dagegen spricht das Zeugnis Plinius' (s. oben S. 23), dass die Römer nur zwei Blitzgötter kannten, Juppiter und Summanus. Die Frage, ob es einen griechischen blitzwerfenden Apollo gegeben hat, ist also ohne Belang: die Römer wollten keinen Apollo darstellen, sondern einen Juppiter, der nicht nur wie Apollo Schirmer der Treue war, sondern auch die Jugend mit ihm gemeinsam hatte. Denn der Kultus des jugendlichen Juppiter in Italien ist eine Tatsache: auf Münzen des Vibius Pansa (Cs. 43 v. Chr.)thront *Juppiter Anxur* (IOVIS AXUR.) als bartloser Jüngling mit langen Locken (Müller-Wernicke A. D. IX. 12 "der volskische Stammesgott von Anxur-Tarracina", "ein Frühlingsgott"?); *Veiovis* wurde allmählich als ein Juppiter iuvenis (Ov. Fast. III 447) aufgefasst (s. Wissowa Relig. 191); wohlbekannt ist der Kultus des *Juppiter puer* in Praeneste[1], der insofern besonders wichtig ist, als er unverkennbar auf etruskischen Einfluss hinweist. Aber auch Dius Fidius hat sich nicht von etruskischen Einflüssen frei gehalten, wie am besten daraus erhellt, dass in Rom in der Kaiserzeit sein Kultus einem Priestertum (sacerdotes bidentales) anvertraut war, dessen Name besagt, dass sie dem etruskischen Ritus gefolgt sind (*bidental* ist der

[1]) s. Rhein. Mus. 1905 S. 256 ff. Minerva auf dem Capitol und Fortuna in Praeneste.

Name des etruskischen Blitzgrabes s. unten 'Das Sühnen der Blitze' S. 94 ff.).

Nun hat aber Iacobsthal a. a. O. S. 17 ff. nachgewiesen, dass die Form des Blitzes auf den oben erwähnten Münzen und Gemmen jonisch-etruskisch ist und dass also die auf diesen wiedergegebene Iuppiterstatue ein von den Etruskern übernommener Tinia ist. Der bartlose apollinische Iuppiter als Blitzgott ist also etruskischen Ursprungs. Wie die Etrusker zu diesem Typus gekommen sind, ist nicht mit Sicherkeit zu entscheiden. Entweder haben sie eine hellenistische Darstellung eines mit Blitz bewaffneten, jungen Herrschers, wie den Alexander des Apelles (Plin. n. h. 35. 92), als Götterbild verwendet, oder der Kultus hat selbst einen jugendlichen Iuppiter ausgebildet. Gegen die erste Annahme spricht die jonisch-etruskische Form des Blitzes, für die letzte nicht nur der pränestinische *Iup. puer*, sondern auch ein Bruchstück aus der etruskischen Blitzlehre.

Nach einer etruskischen Notiz ist das fulmen praesagum, der Blitz des Juppiter(s. oben S. 25), für seinen Sohn gehalten worden (Serv. Dan. Aen. X. 177 *praesagi fulminis ignes*] — *est enim Iovi filius*[1] *fulmen, de quo tantum futura noscuntur*). Wie der Adler erst das Symbol des schnellen Blitzes selbst gewesen, nachher sein Träger geworden ist[2], so haben vielleicht die Etrusker aus dem als Gottessohn aufgefassten Blitze einen jugendlichen Blitzträger gemacht. Der Gedanke liegt nahe, dass Aelius Stilo bei seiner etymologieserenden Erklärung *(Dius Fidius = Diovis filius*[3]*)* einer solchen etruskischer Ansicht folgte, und ich glaube, dass wir unter den neun etruskischen Blitzgöttern einem Sohne des Juppiter einen Platz anweisen müssen: seinem Genius, der nach Festus auch sein Sohn war, oder vielmehr dem *Pales*, der nach Martianus Capella I § 50 sein *filius*, nach Arnob. a. n. III. 40 sein *minister* war und wie der Genius zu seinen Penaten gehörte. Dieser Pales ist meiner Meinung nach mit *caϑa* auf der Piacenzaleber

[1]) *Iovis solius Mascivius, Schmeisser, Iovis illud Thilo.*
[2]) s. *Usener* Keraunos Rhein. Mus. 1905 LX S. 24 ff.
[3]) Varro L. L. V. 66.

identisch[1]. Auf einem etruskischen Spiegel (GERH.-KÖRTE V, T 59) wird der Sonnengott *caϑesan* genannt, was, wie ich glaube als *caϑa* Sohn der *ϑesan* (Aurora) zu erklären ist[2]. Dann wären die oben (S. 43 A. 4) erwähnten apulischen Vasen zu vergleichen.

3. Auf einer etruskischen Gemme (FURTWÄNGLER Die Gemmen T. XVIII 6) steht ein mit Blitz und Tridens bewaffneter Gott im Begriff, den Wagen zu besteigen. FURTWÄNGLER nennt ihn *Tinia* und ich wage nicht es zu bestreiten. Der Tridens ist wohl ursprünglich aus dem Scepter des Zeus hervorgegangen, der bisweilen noch diese stilisierte Form aufweist[3]. Das Seetier unter dem Wagen könnte dafür sprechen, dass der Gott der Gemme von dem etruskischen Künstler als *Neϑuns*-Neptunus aufgefasst sei, genügt aber nicht, um dem Gott einen Platz unter den neun zu sichern[4].

4. Es wird oft behauptet, dass auch *Hercules* bei den Etruskern ein Blitzgott war. Da kein Gott in Etrurien beliebter oder mehr verehrt war als er, so hat diese Annahme nichts Befremdendes. Aber feste Beweise fehlen bisher.

---

[1]) S. meinen Aufsatz Die Götter des Martianus Capella I 41— 61 und der Bronzeleber von Piacenza S. 49 f.

[2]) *Körte* Etrusk Spieg. V 159 teilt das Wort in *ca* u. *ϑesan* "dies ist *ϑesan*" und glaubt, dass der Künstler irrtümlich den Namen der Aurora statt den des Sonnengottes *usil*, *aur* geschrieben hat; *ca* kommt aber auf Spiegeln nur einmal vor (V 60) in einem vollständigen Satz, niemals dem blossen Namen vorgestellt, und mit Irrtümern zu operieren ist immer der letzte Ausweg. Ich erkläre den Namen wie *Mars'hercles* (Mars, Sohn des Hercules). Die Auslassung des Genitivzeichens ist bei *clan* Sohn, *'seχ* Tochter (*Torp* Etruscan Notes 1905 S. 61) und auch sonst (s. Nord. Tidskrift for filologi 1905 S. 110 u. 114) bezeugt.

[3]) *Walters* Poseidons Trident in Journal of Hellenic Studies XIII. 13 ff. besonders fig. 24 (*Gerh.* Auserl. Vasenb. 128) und Text S. 19; *Furtwängler-Reichhold*, Griech. Vasenmalerei Taf. 30 Hydria aus Ruvo; auf dem Spiegel *Gerh.-Körte* V 60 läuft das Scepter des Zeus in einen blumenartig stilisierten doppelten Dreizack aus.

[4]) Auf einer in Archäol. Ztg. 1851 S. 305 ff. von *Panofka* beschriebenen und abgebildeten Vase aus Chiusi stehen drei blitzbewaffnete Götter vom Zeustypus, von denen der eine durch den Dreizack als Poseidon-Neptunus bezeichnet zu sein scheint. Panofka hat darum nicht gezweifelt, dass die drei hohen Brüder gemeint sind. Leider ist die Vase längst verschollen, und die Abbildung beruht nur auf einer Gerhard zugesandten Zeichnung. Doch beweist sowohl die Behandlung des Motivs (s. *Müller-Wernicke* Ant. Denkm. IX 1) wie die ganz unbelegbare Form der Blitze, dass eine Fälschung vorliegt.

GERHARD Über die Gottheiten der Etrusker, Akad. Abh. 1866 p. 309 A. 98 sagt: "Ausserdem scheint jedoch Herkules zuweilen den Blitz geführt zu haben: nach einer spätenKaisermünze (MÜLLER II. 165. 17), aber auch nach einer etruskischen Gemme meines Besitzes, wo er sowohl Blitz als Keule hält." Diese Gemme habe ich im Kataloge des Berliner Museums, wo die Gerhardsche Sammlung vollständig verzeichnet ist, nicht wiedergefunden, wohl aber einige, auf denen der Bogen des Hercules einem Blitz sehr ähnlich ist[1]. — Unter den Kleinbronzen steht der beliebte Keulenschwinger Hercules dem jugendlichen Blitzgotte sehr nahe: jener hat Keule und ein kleines Fell, dieser Blitz und Mantel auf dem Arm. Aber an einem Exemplare dieses Blitzgottes, das ich im Bologner Museum gesehen habe, ist der kleine flatternde Mantel offenbar durch kleine Linien als ein Fell angegeben. Ist es ein Hercules oder ein Juppiter mit Aegis[2]?

Von den neun etruskischen Blitzgöttern haben wir also nur die folgenden 6 bestimmt angeben können:

Juppiter	*tinia*
Juno	*uni*
Minerva	*menrva*
Vulcanus	*s'eϑlans*
Mars	*maris'*
Saturnus	*satres*

Über die übrigen sind nur Vermutungen möglich. Ein Gott der Unterwelt *(fulmina inferna)*. Ein jugendlicher Blitzgott *(caϑa?)*. Hercules?

---

[1]) Berlin Mus. *Furtwängler* Beschreibung N:o 317 griechische Gemme, 385 italische.

[2]) Zu der rätselhaften italischen Gemme *Furtwängler*, Die Gemmen XIX. 53, Berlin Katal. N:o 238, auf der vor einem Reiter ein Blitzbündel archaischer Form gezeichnet ist, will ich daran erinnern, dass auf einem etruskischen Spiegel ein Reiter Hercules genannt wird (*Körte* Etr. Spieg. V. 51 a *hercle pakste*). *Körte* glaubt, dass der Name irrtümlich hinzufügt sei. Ich halte es für ausgeschlossen, dass ein schreibverständiger Spiegelverfertiger den Hercules, den gewöhnlichsten Typus der etruskischen Kunst, nicht gekannt hätte; *pakste*-Pegasus ist nur als allgemeiner Name eines berühmten Pferdes aufzufassen, wie auf dem Spieg. Gerhard Taf. 235 das hölzerne Pferd *pecse* genannt wird. Hercules mit einem Pferde s. *Furtwängler*, Die Gemmen Taf. VI. 47, VIII. 59.

Die Blitze der neun Blitzgötter wurden hauptsächlich durch die Himmelsregionen, aus denen sie kamen, unterschieden. Und diese können wir durch einen Vergleich zwischen drei wichtigen Denkmälern: dem Regionensystem des Plinius, den Götterwohnungen des Martianus Capella und den Inschriften der Bronze von Piacenza, zum Teil noch bestimmen, wie ich es in meinem oben zitierten Aufsatz ausgeführt habe.

Es gab elf Manubien der Blitzgötter (s. Plin. n. h. II. 138 S. 23), und auf diese elf Manubien waren also die 16 Regionen (s. oben S. 15 ff) verteilt. Eine gleiche Verteilung ist dadurch ausgeschlossen. Wie es von Juppiter ausdrücklich bezeugt wird, dass er drei Regionen (entsprechend seinen drei Manubien) beherrschte (s. oben S. 24), so erscheinen sowohl auf der Bronze von Piacenza wie auch bei Martian viele Götternamen in mehreren Regionen[1].

Wenn wir uns fragen, woher die Etrusker diese befremdende Zahl elf geholt haben, so gibt es meines Wissens nur einen Anhalt: Serv. Georg. I. 33 *Aegyptii duodecim esse adserunt signa. Chaldaei vero undecim*, und in der Fortsetzung hören wir auch über die verschiedene Grösse der Teile: *iidem Chaldaei nolunt aequales esse partes in omnibus signis, sed pro qualitate sui aliud signum XX, aliud XL habere, cum Aegyptii tricenos esse partes in omnibus velint.* Früher hätte man dieses Zusammentreffen als einen Zufall betrachten können, jetzt aber kaum, wo man die einzigen Gegenstücke zur etruskischen Leber eben bei den Babyloniern gefunden (s. oben S. XII), und auch sonst (s. S. 31) Beziehungen zwischen Chaldäa und Etrurien festgestellt hat.

[1]) Auf der Bronze ausser *tinia;*
leϑn 2', *leϑns leϑms* 9, *leϑam* 17,
cilensl 14, *cilen* 15 u. 7',
ϑuflϑas 16', *ϑvf* 16 u. 1',
fuflus 5', *fufluns* 7,
tluscv 10, *tlusc* 14'.
Bei Martianus ausser Juppiter:
Lar militaris II u. IV, *Nocturnus* XVI u. I,
Favor IV u. VI, *Favores* I, *Mars* II u. VI,
Mulciber IV, *Vulcanus* V,
Genius V u. VI,
Pales VI u. VII,
'cuncti superius corrogati' VIII.

Über die Blitze der besonderen Götter sind nur wenige Notizen überliefert. Wir wissen nur, dass die Blitze des Juppiter an der roten Farbe erkannt wurden (Pseudacro Hor. Carm. I. 2. 1—4 *Omnes manubiae albae et nigrae pallida coruscatione esse dicuntur, Iovis rubra et sanguinea*), dass die Blitze des Mars zündend waren (Plin. II. 139 *A Saturni ea sidere proficisci subtilius ista consectati putant, sicut cremantia a Martis, qualiter cum Volsinii oppidum Tuscorum opulentissimum totum concrematum est fulmine*), dass endlich die Erdblitze unheilbringende Winterblitze waren, die man an ihrem senkrechten Lauf erkannte (Sen. n. q. II. 49 *inferna.* Plin. n. h. II 138 *Etruria erumpere terra quoque arbitratur, quae infera appellat, brumali tempore facta, saeva maxime et exsecrabilia —. Argumentum evidens quod omnia a superiore caelo decidentia obliquos habent ictus, haec autem, quae vocant terrena, rectos*). Diese Blitze waren nach einer von Plinius (n. h. II. 139 v. supra) erwähnten Version die des Saturnus. Aber von "Coincidence des foudres avec les fêtes des diverses divinités" hätte Bouché-Leclercq[1] nicht mit Bezug auf diese Pliniusstelle sprechen sollen. Denn das Zusammenfallen mit dem römischen Feste Saturnalia hat nichts mit etruskischer Blitzlehre zu tun. Noch weniger kann man aus den Worten des Servius (Aen. XI 259 *constat Graecos tempestate laborasse aequinoctio vernali, quando manubiae Minervales, id est fulmina, tempestates gravissimas commovent)* schliessen, dass "Minerve tonne à l'epoque des Quinquatrus"; denn diese Worte handeln von Griechenland. Der Scholiast hat nur mit der 'etruskischen' Phrase *manubiae Minervales* glänzen wollen, und hat es auch nötig gefunden, diesen gelehrten Ausdruck selbst zu erklären: *id est fulmina.*

[1]) *Bouché-Leclercq,* Daremberg-Saglio, Dictionnaire "Haruspices" S. 20.

C.

DIE ERFORSCHUNG UND DEUTUNG DER BLITZE.

Da wir oben die Frage über die Richtung der Blitze und die
Kunst, daraus die blitzwerfende Gottheit zu ermitteln, erle-
digt haben, so haben wir zu untersuchen, was man sonst noch
bei den Blitzen beobachtet hat. Seneca erwähnt, dass die
etruskische Lehre darüber nur verstreute Notizen gab, dass
aber Attalus, der Stoiker, den Versuch gemacht hatte, die
unsystematische etruskische Disciplin nach den Normen
seiner Philosophie darzustellen: Sen. n. q. II. 48. 2. *Quae inspi-
cienda sint in fulgure, passim et vage dicunt, cum possint sic
dividere, quemadmodum ab Attalo philosopho, qui se huic di-
sciplinae dediderat, divisa sunt, ut inspiciant, ubi factum sit,
quando cui, in qua re, quale, quantum,* und fügt hinzu: *Haec
si digerere in partes suas voluero, quid postea faciam? in im-
mensa procedam.*

Ohne diese Befürchtung Senecas zu teilen, wollen wir die von Attalus aufgestellten Gesichtspunkte verfolgen und betrachten also

I. die Blitzerscheinung *(quale);*
II. die Wirkung des Blitzes *(quantum);*
III. den getroffenen Ort oder Gegenstand *(ubi factum sit, cui);*
IV. die Zeit und die näheren Umstände, unter denen der Blitz erscheint *(quando, in qua re).*

I. Die Blitzerscheinung.

Drei Dinge hatte man hierbei zu beobachten:

1) das Blitzleuchten: *fulgur, fulgetrum, fulgetra, fulguratio,*

²) *sunt* δ E H'.

2) das Einschlagen des Blitzes: *fulgur, fulmen,*

3) den Donner: *tonus, tonitrus, tonitrua.*

Über die Bedeutung und Unterscheidung der Wörter *fulgur fulmen* etc. s. meinen Aufsatz Wölfflins Archiv 1905 S. 369 ff.

1. *Das Blitzleuchten.*

Dass man schon dem Blitzleuchten Bedeutung beimass, beweist die Stelle des Pseudacro, welche besagt, dass man an der roten *Farbe* und dem feurigen Schimmer die Blitze des Juppiter erkannte[1]. (Pseudacro Hor. Carm. I. 2. 1—4 *Omnes manubiae albae et nigrae pallida coruscatione esse dicuntur, Iovis rubra et sanguinea*). Den Text des cod. A haben alle Herausgeber als sinnlos korrigieren wollen. In einigen Handschriften ist die Konjektur *Palladis* für *pallida* versucht worden, um die Blitze der Zeustochter denen des Vaters entgegenzustellen [*palladesse* v, *palladis esse* r, *esse* cp]. Keller hat aus den auffallenden Worten *albae et nigrae* geistreich das Wort *alienigenae* = aliorum numinum gemacht. Aber dies Wort ist viel zu künstlich um das Richtige zu treffen. Einfacher wäre: Omnes manubiae aliae [et] *pigra* e<t> pallida coruscatione esse dicuntur Iovis rubra et sanguinea. Aber ich bin jetzt überzeugt, dass die Lesart der Pariser Handschrift A richtig ist. Denn der Begriff *niger* ist gar nicht mit dem Blitz so unvereinbar, wie man geglaubt hat. Silius Italicus sagt IV. 431 *tum fulminis atri Spargentem flammas* und Statius gleichfalls Silv. I. 4. 64 *ne fulminis atri sit metus.* Noch einleuchtender ist der Versuch des Verrius Flaccus, das Wort *fulgus* aus *furvus* (= niger vel ater) herzuleiten: Festus M. 84 *Furvum nigrum, vel atrum. Hinc dicta furnus Furiae funus, fuligo, fulgus, fumus.* Ich glaube zwar nicht, dass diese Verfasser die etruskische Lehre vor Augen gehabt haben, in der wir einen schwärzenden Blitz,

[1]) Die rote Farbe wird auch von den griechischen und römischen Dichtern den Blitzen Juppiters zugeschrieben: Pindar Ol. 9. 6 Δία τε φοινικοστερόπαν. Hor. Carm. I. 2. 4 *rubente dextra.* Claudian rapt. Proserp. II. 228 *ni Juppiter — — rubri torsisset fulminis alas,* aber nicht als etwas besonders für den Blitz Juppiters, sondern für den Blitz überhaupt bezeichnendes, wie das Epitheton *rutilum* bei Val. Flacc. VII. 647 *rutilique a fulminis aesta.* VI. 56 *rutilas-alas.* Ov. Heroid. III. 64. *rutilo missi fulminis igne.*

fulmen fuscans, φολόεις, werden kennen lernen. Ich glaube auch nicht dass Pseudacro diesen Blitz gemeint hat, denn er beschreibt die Farbe, nicht die Wirkung der Blitze. Aber die angeführten Belege sind völlig genügend, um das Wort *nigrae* zu verteidigen[1]: und dass Pseudacro etruskische Weisheit darstellt, zeugt nicht nur das Wort *manubiae*, sondern auch der Umstand, dass er die Manubien des Juppiter von anderen unterscheiden will und also eine Mehrzahl von Blitzgöttern annimmt.

Es stellt sich also heraus, dass die Etrusker auch betreffs der Farben der Blitze wie öfters eine Dreiteilung gemacht haben:

manubiae albae
,, *nigrae*
,, *rubrae*

Die beiden ersten Arten hatten einen blassen Schimmer, die letzte einen feurigen. Zu dieser letzten Art scheinen aber nicht nur die Manubien Juppiters gehört zu haben, sondern auch die *fulmina* des *Mars*, welche nach Plinius *cremantia* (oben S. 49), nach Servius D. Aen. VIII 429 *rutuli ignis* waren: *cum autem (dicit) 'rutuli tris ignis' Martem (significat).*

Wir müssen annehmen, dass die römischen Augurn bei der Einholung von Auspicien *(consulere fulmen, servare de caelo)* die Blitze ohne Rücksicht darauf, ob sie einschlugen oder nicht, beobachteten (*signa impertativa:* als *signum oblativum* genügte sogar der Donner allein: s. unten). Der Beweis dafür, dass auch die etruskische Lehre schon dem blossen Blitzleuchten *(fulgetrum)* Bedeutung beimass, liegt in der Natur der Regioneneinteilung, die eben für die nicht einschlagenden Blitze von grösster Bedeutung war, während man bei den einschlagenden schwerlich immer die Region wahrnehmen konnte und darum auf die Wirkung und auf den getroffenen Ort oder Gegenstand die grösste Aufmerksamkeit richtete. Mit den eingeholten Auspi-

[1]) Übrigens brauche ich wohl kaum daran zu erinnern, dass *niger* bei weitem nicht immer schwarz bedeutet; es dient sowohl zur Bezeichnung des dunkelblauen Wassers und des dunklen Grüns der Bäume (Verg. G. IV. 126 *niger — Galaesus*. Hor. Carm. III. 27. 23 *aequoris nigri*. Verg. Ecl. VI. 54 *ilice sub nigra*. Georg. II. 258 *hederae — nigrae*. Ov. Art. am. III. 690 *nigraque myrtus* Hor. Carm. I. 21. 7 *nigris — silvis*), als auch des dunkelrothen Weins und der violetten Farbe der Blumen (Martial VIII. 56. 14 *nigra Falerna*. Verg. Ecl. 10. 39 *et nigrae violae sunt et vaccinia nigra*).

cien der Römer können wir zwar die oben S. 25 erwähnten *fulmina praesaga, consiliaria* der Etrusker vergleichen, die Juppiter von allen Regionen her aussenden konnte, aber die Einzelheiten der etruskischen Lehre sind uns in diesem Punkte unbekannt (vgl. unten S. 79 ff.).

2. *Das Einschlagen des Blitzes.*

Nur über die als Prodigia aufgefassten Blitzschläge wurden die etruskischen Haruspices von den Römern befragt; darum kennen wir aus der Praxis nur die Behandlung der einschlagenden Blitze, und auch was uns sonst von etruskischer Blitzlehre überliefert ist, betrifft vor allen diese. In den folgenden Abschnitten wird also unsere Darstellung in erster Linie diese berücksichtigen.

3. *Der Donner.*

Nicht nur den Blitz, sondern auch den Donner hielten die *römischen* Augurn für ein auspicium oblativum gravissimum, das die Auflösung der Volksversammlung bewirkte (Cic. Div. II 18. 42 *Iove tonante, fulgurante comitia populi habere nefas*), die Auspicien vereitelte (Serv. D. Aen. IV. 161 *murmur autem caeli ad infaustum omen pertinet, quia tonitru dirimuntur auspicia*) und eine Ehe ungültig zu machen vermochte (Serv. Dan. Aen. IV. 339 *tonuisse; quae res dirimit confarreationes*). Und bei der Einholung von Auspicien beobachteten sie nicht nur die Richtung des Blitzes, sondern auch die des Donnerrollens: Schol. Veron. Aen. II. 693 *Sed fulmen, unde exoritur, id observari oportet et tonitru, ubi desinit.* | *<si sinistr>a tonat, optimum fit auspicium, si modo non posticis sed anticis evenit* [*si sinistra* nach Serv. Aen. II 54 u. Serv. D. II 693].

Auch in der *etruskischen* Divination dürfen wir dem Donner eine Bedeutung nicht absprechen. An ihm erkannte man die zweite Manubia des Juppiter (Festus 129 *Alterae quae maiores sint* (codd. *sunt*), *ac veniant cum fragore* = Serv. Aen. I. 230 *est enim fulmen quod terreat*, Serv. D. Aen. VIII. 429 *ostentatorium est quo terror incutitur;* vgl. unten Sen. n. q. II. 40. 2. und oben S. 27). Caecina hat in seiner Behandlung der etruskischen Fulgurallehre auch den Donner besprochen, denn Seneca erwähnt, jener habe darin die Formen *tonitrus* und *tonus* gebraucht, während man zur Zeit Senecas *tonitrua* sagte:

Sen. n. q. II. 56 *tonitrua nos pluraliter dicimus, antiqui autem tonitrum dixerunt aut tonum. Hoc apud Caecinam invenio, facundum virum qui habuisset aliquando in eloquentia nomen, nisi illum Ciceronis umbra pressisset.* [*qui* MURET. GERCKE; *si* trad.; *et qui* ET][1] —

Möglich ist, dass schon Cap. 27 bei Seneca Caecina entlehnt ist. Seneca unterscheidet dort *grave murmur — tonitrua venturi praenuntia imbris* und *genus acre —. hic proprie fragor dicitur, subitus et vehemens, quo edito concidunt homines et exanimantur, quidam vero vivi stupent et in totum sibi excidunt, quos vocamus attonitos* (Vgl. Serv. D. Aen. IV. 282 *a Iove —, a quo et fulmina iaciuntur quae attonitos faciunt*).

Da aber *genus acre* hier mit fast denselben Worten[2] beschrieben wird wie *genus fulminum discutiens* in c. 40, das meiner Meinung nach von Attalus stammt (s. S. 67), so sehe ich in ihm die Quelle auch für c. 27. Seneca hätte wahrscheinlich nach diesem Capitel über genera tonitruum dasselbe wie nach c. 40 über die genera fulminum schreiben können: *haec adhuc etruscis philosophisque communia sunt* (c. 41,1). Denn griechische Naturphilosophie scheint in beiden enthalten zu sein, wie Attalus überhaupt *Etruscorum disciplinam Graeca subtilitate miscuerat* (c. 50. 1).

---

[1]) *Schmeisser*, Quaest. de etr. disc. S. 25 zieht aus diesen Worten nur den falschen Schluss, dass Caecina grammatische Studien, die die ältere Sprache betrafen, getrieben hätte. Er ist durch das Wort *antiqui* in die Irre geführt worden. Dass aber Seneca wirklich die Zeit des Caecina, der ungefähr 100 Jahre vor ihm lebte, mit diesem Worte bezeichnet, können wir dadurch konstatieren, dass wir bei Varro das Wort wiederfinden, von dem Seneca sagt: *haec* (i. e. *fulgurationes*) *antiqui fulgetra dicebant*. Denn *fulgetrae* ist sicher mit Mercerus zu lesen bei Nonius 28 *Varro* περὶ κεραυνοῦ: *cognitio enim trium, fulgetrae, tonitrûm, fulguris, a fulmine orta* [*fulget et* S.]. Und *fulgetrum fulgetra* stehen parallel z. B. Plinius n. h. 2.112 *fulgetra*, 35. 96 *fulgetrum*. Die Form *tonitrus*, welche Seneca auch den 'antiqui' zuschreibt, kommt noch bei Lucret. VI. 164. Vergil Aen. 4. 122, 8.391 vor, ja sogar bei Seneca selbst: n. q. II. 11. 3 *tonitru* (v. l. *tonitruo*), 30. 1 und 2 *tonitrum* (v. l. *tonitruum*). — Ausserdem wäre der erklärende Zusatz Senecas *facundum virum* sinnlos, wenn man annehmen wollte, dass es sich hier um grammatische Studien handelte. Seneca will mit diesen Worten nur ausdrücken, dass er jene Form bei einem guten Stilisten gefunden hat.

[2]) Vgl. c. 27. 3 *talia eduntur tonitrua, cum conglobata nubes dissolvitur et cum quo distenta fuerat spiritum emittit* und c. 40. 2 *conglobatum est et habet admixtam vim spiritus coacti ac procellosi.*

In der Bilingue
CIL XI 6363 [*L. Ca*]*fatius L. f. Ste. haruspe*[*x*] *fulguriator.*
Cafates. Lr. Lr. nets'vis. trutnvt. frontac.
muss *nets'vis* der dem *haruspex* entsprechende *Haupttitel* sein, weil es hier zuerst steht und in einer Inschrift Fabretti 560 ter h, t. XXX *nae. cicu* |*peϑnal*| *netsvis'* (s. DEECKE, Etr. Fo. u. Stud. V. 32) als einziger Titel erscheint[1]. Wenn auch durch die Inschrift Ga. 799 (s. TORP, Etr. Beitr. 2. 111) gezeigt wird, dass *nets* nicht dem Worte *haru-*, wenn es wirklich derselben Wz. wie *hira*, χορδή (s. SOLMSEN K. Z. 34. 2) gehört[2], entsprechen kann, dem Sinne nach müssen sie sich decken (Schlachtopfer? und Eingeweide). Dagegen repräsentiert wohl *trutnvt* denjenigen Teil der etr. Disciplin, für dessen Ausübung es keinen römischen Spezialnamen[3] gab: die *libri rituales* (s. oben S. 8 ff. Festus 285 — *quo ritu condantur urbes, arae aedes sacrentur, qua sanctitate muri* etc.). Da nun *trut*, wie es scheint, *sacer* ist (DEECKE, Etr. Fo. u. Stud. II. 53 f. V. 31. TORP, Etr. Beitr. 2.41), so wird *trutnvt* etwa dem griechischen ἱερεύς entsprechen, ein Titel, der wirklich bei Lydus de ost. C. 2. 8A Τάρχοντί τε τῷ θυοσκόπῳ καὶ Ταρκύτῳ τῷ [— — καὶ Κα]πίτωνι ἱερεῖ ebenso wie θυοσκόπος einen Haruspex zu bezeichnen scheint, und also eher für Übersetzung eines etruskischen Wortes als wie WACHSMUTH annimmt für einen sinnlosen Titel zu halten ist (Prol. in Lyd. p. XXVI: "quod autem Capito ἱερεύς a Lydo appellatur, id tanti facio").

Also muss wohl, wie auch allgemein angenommen wird,

---

[1]) Die Spezialtitel wie *prodigiator fulgur(i)ator extispex* bezeichnen verschiedene Seiten der Tätigkeit, die die Haruspices ausübten. Zwar waren verschiedene von ihnen in dem einen oder anderen Teile der Lehre besonders gewandt und berühmt (z. B. die Fulguratoren von Faesulae nach Silius VIII. 477), aber besondere Priester für diese Spezialfunktionen gab es nicht.

[2]) Diese Etymologie ist doch gar nicht als sicher anzusehen. Die Annahme, dass *haru(spex)* ein Fremdwort ist, wird dadurch gestützt, dass dies Wort in den Inschriften sehr verschieden geschrieben wird (*arespex arresp. arusp. harusp.*) Und so ist immer noch mit der Möglichkeit zu rechnen, dass *haru* mit dem babylonischen Worte HAR-*kabittu* 'Leber' zu verbinden ist (*Boissier*, Memoire de la Societé de Linguistique de Paris XII. S. 35).

[3]) *Prodigiatores* werden die Haruspices nur insofern genannt, als sie die römischen Prodigien deuten. Dies war aber nur eine Seite der zu den libri rituales gehörenden Tätigkeiten, denen zum Teil die der Augures und Pontifices entsprechen.

frontac mit *fulguriator* identisch sein; natürlich muss es als Lehnwort aufgefasst werden, nicht aus dem Griechischen, sondern wahrscheinlich aus dem Oskischen (vgl. die osk. Inschr. F. 28 79 t. LV *tanas: niumeriis: frunter*). Zu meiner Annahme (S. 14), dass die Blitzlehre nicht der ursprünglichste Teil der etruskischen Disciplin ist, stimmt es vorzüglich, dass man zur Bezeichnung deselben ein Lehnwort benutzt hat. Anderseits scheint *frunter*, nach der erwähnten oskischen Inschrift zu urteilen, der Haupttitel bei den Oskern gewesen zu sein und also die Blitzschau den wesentlichsten Teil der oskischen Divination ausgemacht zu haben. Jedenfalls besagt aber das Wort *frontac*, dass die Etrusker bei ihren Weissagungen auch den Donner berücksichtigt haben, und wir dürfen nicht der βροντοσκοπία des Nigidius[1] bei Lydus de ostentis c. 27—38 schon des Titels wegen unbedingt alles Etruskische absprechen (wie Waschsmuth Prol. in Lydum p. XXXVI. Müller Etr. II 177). Ob die Etrusker schon aus dem blossen Donner geweissagt haben, können wir nicht entscheiden.

II. Die Stärke und Wirkung des Blitzes.

Nach der Wirkung des Blitzes unterschied man die Dreizahl:

I. *genus quod terebrat,*
II. „ *quod discutit,*
III. „ *quod urit aut fuscat.*

[1]) Zwar genügen die übrigen Gründe, die Wachsmuth a. a. O. p. XXXVIII sq. vorgebracht hat, um die Autorschaft des Nigidius für die erwähnte Partie bei Lydus in Abrede zu stellen, und das hier waltende (ägyptische und chaldäische) Prinzip, nur nach Monaten und Tagen zu weissagen, kann mit der verwickelten Kunst der offiziellen etruskischen Blitzdeuter nichts gemein haben. Aber dass Lydus den Namen des Nigidius ganz aus der Luft gegriffen hat, glaube ich nicht. Nig. hat durch sein Buch *augurium privatum* (Gellius VII. 6. 10) gezeigt, dass er die nicht Eingeweihten praktisch belehren wollte; — vielleicht ist im Privatleben der Donner von grosser Bedeutung gewesen —; und er war abergläubisch und originell genug, um eine Art "Bauernpraktik" aus verschiedenen Doktrinen zusammenzuschreiben. Eine solche Contamination erkennen wir in dem *fulgurale Labeonis* bei Lydus noch ganz deutlich, in dem die etruskischen Elemente nicht ganz verwischt sind (s. unten). In dem *tonitruale Nigidii* wäre es verlorene Mühe, Etruskisches im Detail ausscheiden zu wollen. (Über einzelne Reste s. *Swoboda* Reliquae Nigidii p. 32). Nur die einstmalige Existenz eines an die etruskische Lehre sich anlehnenden tonitruale Nigidii wage ich nicht anzuzweifeln.

Die Belege sind folgende:

Sen. n. q. II. 40. 1 *fulminum genera sunt illa: quod terebrat*[1], *quod discutit, quod urit.*

quod terebrat subtile est et flammeum, cui per angustissimum fuga est ob sinceram et puram flammae tenuitatem.

2. *quod dissipat conglobatum est et habet admixtam vim spiritus coacti ac procellosi: itaque illud fulmen per id foramen, quod ingressum est, redit et evadit; huius late sparsa vis rumpit icta, non perforat.*

3. *tertium illud genus quod urit, — igneum magis est quam flammeum; — nullum quidem sine igne fulmen venit, sed tamen hoc proprie igneum dicimus quod manifesta ardoris vestigia imprimit, quod*[2] *aut urit aut fuscat*[3]. 4. *tribus modis urit; aut afflat et levi iniuria laedit aut comburit aut accendit.* — 6. *nunc ad id transeo genus fulminis, quo icta fuscantur; hoc aut decolorat aut colorat.*

Festus 352 *Trisulcum fulgur — aut incendit a<ut discutit aut te>rebrat.*

Serv. D. Aen. VIII 429 *fulmen trisulcum est: aut enim <t>erebrat <aut> incendit[ur] aut dis<cuneat>.*

[*gerebat* cod. F, *terebrat aut* corr. Schmeisser Quaest de etr. disc. 27; *incenditur* cod. F, corr. Mascivius; *incendit <et>ur<it>* Schmeisser nach cod. T; doch ist dies nur Tautologie; *disclina* cod. F, *dissipat* Mascivius; *discuneat* schlage ich nach cod. T vor: *fulgus quod tangit, fulgur quod incendit et urit, fulmen quod cuneat id est findit.* Denn ohne Grund ist das ungewöhnliche Wort *cuneat* hier nicht gewählt worden. Falsch haben Schoell und Thilo die Stelle zu ergänzen versucht,

Schoell: *a<ffla>t enim terebrat incendit <ut ait Caecina de Etrusca> disc<ip>lina,*

Thilo: — *aut <afflat ut testatur Etruscorum de fulguratura> disc<ip>lina* (cf. Georg. I 332 *disclina*); denn dadurch würde — abgesehen von der ungeeigneten Form (*Etruscorum de fulguratura libri* kann man sagen, aber nicht *Etrusc. de fulguratura disciplina*) und der Unwahrscheinlichkeit eines solchen

[1]) *terebrat* A ϑ λ (P) Z, *terrebat* P^{I}, *terebat* H^{I} B O, *tenebrat* ε F.
[2]) "*quo* vel *quia*" Gercke.
[3]) *aut urit et fuscat aut fuscat* ε, *urit fuscat* Δ.

Zusatzes nach den Worten *alii volunt* — die Dreizahl verschwinden. Dass nämlich *afflat* dasselbe genus wie *terebrat* bezeichnet, erhellt aus]

Serv. Aen. II. 649 *tria sunt fulminum genera: est quod adflat* (I), *quod incendit* (III), *quod findit* (II).

Serv. Aen. I 230 *est enim fulmen quod terreat* (II), *est quod adflet* (I) —; *est quod puniat* (III).

Comm. Bern. Lucan. I 151 *tria sunt genera fulminum, unum afflatorium* (I) *tantum ut Verg. (2.649)* — —, *aliud quod incendit* (III), *tertium quod transfigit* (II) <*ut*> *item Verg. transfixo pectore flammas'.*

Nur aus übertriebenem Erklärungseifer[1] führt Serv. D. Aen. I. 43 vier Arten an (*quidam volunt fulminum genera quattuor esse: unum quod dicitur disiiciens idemque fragosum, alterum transfigens, tertium corripiens, quartum infigens*). Diese Arten hat der Scholiast selbst erfunden, indem er die Worte des Vergilius, die er erklären wollte, benutzte (Vgl. Serv. Aen. VIII 429 *Austro vento* s. oben S. 36).

Die drei etruskischen Blitzarten begegnen uns auch bei Isidorus Orig. 13. 9. 2 *Tria sunt nomina eius* (fulminis) *fulgor, fulgur et fulmen. Fulgor quia tangit, fulgur quia incendit et urit, fulmen quia findit;* er hat nur willkürlich die Erklärungen dazu benutzt, die drei Worte fulgor, fulgur und fulmen auseinander zu halten. Das erste genus heisst hier *quod tangit.*

Über diese physische Einteilung der Blitze sagt Seneca n. q. II 41 *Haec adhuc Etruscis philosophisque communia sunt*, und diese Angabe können wir zum Teil noch kontrollieren: Aristoteles gibt Meteor. III. 1. 7. folgendes System, das auch bei Stob. Ecl. I 29. 1 = Arii Did. ep. 12 s. *Diels* Doxogr. 452 und bei Lydus de mensibus III 52—53 ed. Wuensch c. 175 u. 178 zu finden ist:

[1]) *Quadrifidum* nennt Valerius Flaccus I. 662 nach Langen absichtlich den Blitz des Salmoneus, der einen noch kräftigeren Blitz als *fulmen trisulcum* des Juppiter führen wollte. Gelehrte Speculation wie bei Servius begegnet uns bei Schol. Stat. Theb. III 321 *trisulca pro quadrisulca, quia fulmen ex quattuor consistit: aqua igni nube vento.*

1. τυφών, πνεῦμα ἄπυρον,
2. πρηστήρ, „ ἡμίπυρον καὶ ἀθρόον,
3. κεραυνός, „ διάπυρον,
   a) ἀργής, κεραυνὸς ταχέως διάττων, οὐκ ἐπικάων διὰ τὴν λεπτότητα καὶ τὸ τάχος,
   b) ψολόεις, κεραυνὸς βραδύτερος, αἰθαλώδης,
   c) σκηπτός, „ ὃσ κατασκήπτει εἰς τὴν γῆν.

Die Arten τυφών, πρηστήρ, κεραυνός begegnen uns auch bei Anaxagoras (Diels Doxographi 368) Chrysipp (369) und Straton (370), κεραυνός u. πρηστήρ bei Demokrit (369). Die ganze Liste erscheint noch bei Arrianus dem Physiker Stob. ecl. 29. 2 ed. Wachsm. I S. 235 und in der Pseudoaristotelischen Schrift περὶ κόσμου (IV395), die auf Posidonius zurückgeht[1].

Die drei etruskischen Blitzarten: *genus quod terebrat, quod discutit, quod urit aut fuscat* können wir teilweise wenigstens unter diesen griechischen erkennen. Denn dem *genus terebrans*[2] entsprechen zweifelsohne die ἀργῆτες, dem *genus* (urens aut)] *fuscans* die ψολόεντες (so mit Recht Müller Etr. II 180, während Ideler ad Arist. Meteor. II p. 260 sie entschieden falsch mit dem *genus quod discutit* gleichgestellt hat). Müller a. a. O. identifiziert auch die σκηπτοί mit *genus discutiens*: die πρηστῆρες sind vielleicht das *genus urens.* Diese vier Arten, die den etruskischen zu entsprechen scheinen, sondert auch Lydus de ostentis c. 44 ab: ἀργῆτας σκηπτούς πρηστῆρας ψολόεντας, und fügt dann die nicht gemeinsamen Arten hinzu: τυφῶνες, ἐκνεφίαι, αἰγίδες, ἑλικίαι. Aber während das Bruchstück de mensibus III 52.53 die griechische Lehre nach Aristoteles gibt, schöpft er hier aus Quellen, in denen schon Griechisches und Etruskisches vermengt ist (Labeo-Apuleius), und wir dürfen aus seiner Darstellung höchstens schliessen, dass sein Autor mit diesen griechischen Wörtern die etruskischen Blitzarten wiedergegeben hat. Ob wir aber wirklich berechtigt sind, die σκηπτοί mit dem *genus discutiens*, die πρηστῆρες mit dem *genus*

[1]) s. *Zeller* Philos. III. 1^3 p. 647 A. *Fr. Malchin*, De auctoribus quibusdam, qui Posidonii libros meteorologicos adhibuerunt, Diss. Rostock 1893 p. 25 f. *Capelle* Die Schrift von der Welt Neue Iahrbb. 1905, 529 ff.

[2]) Sen. n. q. II 40. 1 *quod terebrat subtile est et flammeum, cui per angustissimum fuga est ob sinceram et puram flammae tenuitatem.*

urens zusammenzustellen, ist unsicher. Denn σκηπτός wird als
gemeinsamer Name für alle einschlagenden Blitze angegeben[1];
und wenn auch einmal ein πρηστήρ als ein zünderer Blitz
erwähnt wird (Xen. Hell. I. 3 1 ὁ νεὼς ἐνεπρήσθη, πρηστῆρος
ἐμπεσόντος), so werden bei der Systematisierung πρηστῆρες immer
nur als ἡμίπυροι bezeichnet, und ihr Hauptmerkmal ist die
heftige Gewalt des πνεῦμα (*spiritus conglobatus* Sen. n. q. II.
37. 4), das den gewaltigen Donner hervorruft. Darum sind
diese πρηστῆρες eher mit dem genus discutiens zu vergleichen:

Pseudarist. de mundo IV. 395 ἐὰν δὲ ἡμίπυρον ᾖ, σφοδρὸν δ'ἄλλως καὶ ἀθρόον. Zeno bei Diog. Laert. VII. 153 νέφος
περισχισθὲν πυρὶ μετὰ πνεύματος. Anaxag. Plut. Plac. Phil. III. 3
τῷ δὲ νεφελομιγεῖ τὸν πρηστῆρα.

Sen. n. q. II. 40. 2 *quod dissipat conglobatum est et habet admixtam vim spiritus coacti ac procellosi —: huius late sparsa vis rumpit icta, non perforat.* — Doch das dem *dissipat-rumpit*
entsprechende Wort ῥήγνυσι ist nur bei Arrian zu finden und
zwar nur wie eine beiläufige Bemerkung zu κεραυνός (Arrian.
Stob. ecl. (704) Wachsm. I S. 235 κεραυνὸς δὲ ὅτι πνεῦμα ἐστιν,
ἀπὸ τῶνδε τεκμηριῶσαι παρέχει· ῥήγνυσί τε ἐστιν ἃ—).

In der Dreiteilung τυφών, πρηστήρ, κεραυνός ist aber τυφών
sicher nicht mit dem klaren, flüchtigen *genus terebrans*[2], identisch,
sondern entweder ein Sturmwind oder ein Sturmblitz (Zeno
nennt ihn sogar nach Diog. Laert. VII. 153 κεραυνὸν πολὺν,
βίαιον καὶ πνευματώδη ἢ πνεῦμα καπνῶδες, Anaxag. sagt nach
Plut. Plac. Phil. III. 3 τῷ δὲ πολυσωματέρῳ πυρὶ τὸν τυφῶνα).
Der etruskischen Lehre am nächsten stehen vielleicht die
Ausführungen des Arrian in der Fortsetzung des oben angeführten Fragments. Hier wird wenigstens *genus urens* ausdrücklich neben *genus fuscans* erwähnt (ἔκαυσαν), auch ist eine
Dreiteilung offenbar zu erkennen, aber es fehlen die dem
genus discutiens quod rumpit icta genau entsprechenden Worte,
und genus fuscans wird mit dem genus ἡμίπυρον zusammengestellt:

---

[1]) Der Verfasser der Schrift de mundo IV. 395 sagt, nachdem er die
Dreizahl κεραυνός, πρηστήρ τυφών erwähnt hat: ἕκαστον δὲ τούτων κατασκῆψαν
εἰς τὴν γῆν σκηπτὸς ὀνομάζεται.

[2]) s. S. 59 A. 2.

Arrian. Stob. Ecl. ed. Wachsm. I S. 237 (608) (genus urens)
καὶ δὴ ὅσοι μὲν μὴ πάντη ὀξέως ἐκπεσόντες ὕλῃ ἐνέτυχον καυσίμῳ,
ἔκαυσάν τε αὐτὴν ὑπὸ τῇ διατριβῇ καὶ αὐτοὶ κατεσβέσθησαν τῷ
ἔργῳ.

(genus ἡμίπυρον, fuscans) ὅσοι δὲ ξὺν πολλῷ τῷ τάχει κατέσκηψαν, οὗτοι πρὶν ἐκκαῦσαι διῇξαν, ὥστε ἡμίπυρα ἔστιν ἃ
ὑπολελεῖφθαι ἀπ' αὐτῶν· οἱ δὲ καὶ αἰθαλώσαντες μόνον διῆλθον.

(genus terebrans) οἱ δὲ ἔτι καὶ τῶνδε ὀξύτεροι οὐδὲ ἓν
ἐξεργάσασθαι ἔφθασαν, ἀλλὰ ἀραιᾷ μὲν ὕλῃ εἰ καὶ πάνυ καυσίμῳ
ἐντυχόντες διεχώρησαν μόνον· ἀντιτύπῳ δὲ εἰ πελάσειαν ἐνσχεθέντες κατειργάσαντό τε αὐτὴν καὶ διέφθειραν· ὥστε κυτίδος μὲν
ξύλου μαλθακοῦ ἁψάμενοι διῇξαν, ἀπαθῆ ἀπολιπόντες· τὸ δὲ χρυσίον
ἔτηξαν τὸ ἐνόν, ὅτι ἐσχέθησαν ἐν τῷ χρυσίῳ. καὶ χιτῶνα ἤδη
οὐκ ἔκαυσαν, ἀλλὰ ἐτρύχωσαν μόνον· καὶ διὰ μὲν κεράμου διῆλθον,
τὸ δὲ ἐνὸν ἐν αὐτῷ διεφόρησαν. τούτων ξυμπάντων οἱ μὲν λαμπροὶ ἀργῆτες· ὅσοι δὲ καταιθαλώσαντες τὰ πελάσαντά σφισιν
ἐπαύσαντο, οὗτοι δὴ ψολόεντες ἐπὶ τῷ ἔργῳ ἐκλήθησαν. (S. 238)
καὶ οἱ μὲν εὐθείᾳ κατασκήψαντες εἰς τὸ ἔμπαλιν τῇ αὐτῇ εὐθείᾳ
ἀνῇξαν· οἱ δὲ ἐκ πλαγίου ἐμπεσόντες πρὸς ἴσην γωνίαν ἄνω ἀναφέρονται.

Es wäre nun möglich, dass die Schriften der griech. Philosophen, wenn sie besser erhalten wären, die Übereinstimmung
noch vollständiger bezeugen würden. Aber glaublicher ist
es, dass in Etrurien die griechischen Kenntnisse vereinfacht
und die Erklärungen verflacht worden sind. Ja, dies scheint
mir sogar in den Excerpten des Plinius noch deutlich zu Tage
zu treten.

Plinius n. h. II. 137 *Fulminum ipsorum plura genera traduntur. Quae sicca veniunt, non adurunt sed dissipant, quae
umida, non urunt sed infuscant. Tertium est, quod clarum
vocant, mirificae maxime naturae, quo dolia exhauriuntur intactis operimentis nulloque alio vestigio relicto. Aurum et aes et
argentum liquatur intus, sacculis ipsis nullo modo ambustis ac
ne confuso quidem signo cerae. Marcia princeps Romanarum
icta gravida, partu exanimato, ipsa citra ullum aliud incommodum vixit.*

Plinius sagt zwar erst im folgenden (§ 138), dass er die
etruskische Lehre darstellt; aber das Wort *dissipant*, welches

das typisch-etruskische zweite *genus quod discutit* bezeichnet, bezeugt, dass er schon in dieser Partie einem Etruskologen folgt. Und wie ungriechisch seine Erklärungen sind, leuchtet sogleich ein: *quae sicca veniunt non adurunt sed dissipant, quae umida, non urunt sed infuscant!* Die Begriffe *sicca* und *umida* gehören zwar der griechischen Philosophie an, aber sie bezeichnen in dieser die Stoffe, aus denen Regen und Blitz entstehen (z. B. Posidonius sagt bei Sen. n. q. II. 54 *e terra omnibus pars umida efflatur, pars sicca et fumida: terrenisque haec fulminibus alimentum est, illa imbribus*, Aristoteles bei Sen. n. q. II. 12. 4 *terrenus vapor siccus est et fumo similis, qui ventos fulmina tonitruaque facit. aquarum halitus humidus est et in imbres et nives cedit*)[1]. Aus der grösseren oder geringeren Geschwindigkeit hatte die griechische Philosophie die zündende oder nicht zündende Kraft der Blitze erklärt — bei Plinius sind aber die Blitze selbst trocken oder feucht geworden!

Ferner der wunderbare, schnell hindurchdringende Blitz (*genus terebrans*) wird bei den Griechen und bei Seneca wie Plinius durch fast dieselben Beispiele erläutert (Arist. Meteor. III. 1. 7. Sen. n. q. II. 31; 53. Arrian. u. Plin. s. unten). Er bringt Metalle zum Schmelzen, ohne die hölzerne oder lederne Umhüllung zu beschädigen, er schöpft den Inhalt aus, ohne die Gefässe zu verletzen. Die Griechen erklären diese Erscheinung so, dass der schnelle Blitz lockere Materie ohne Schaden durchschneidet, dagegen alles, was Widerstand leistet, beschädigt (Arist. Meteor. III. 1, 7 τὰ μὲν ἀντιτυπήσαντα πάσχει τι, τὰ δὲ μὴ οὐδέν). Bei Plinius n. h. II 137 wird als eine Erscheinung derselben Art das Wunder erwähnt, dass eine schwangere Frau selbst unversehrt blieb, ihre Leibesfrucht dagegen vom Blitze getötet wurde. Der Satz lautet also bei ihm ganz allgemein, dass der Blitz das

[1]) Den Worten des Plinius steht zwar die originelle Ansicht des Epigenes näher, welcher nach Sen. n. q. VII. 4. 3 lehrte, dass *fulgurationes* und *fulmina* von verschiedenem Stoffe gebildet waren: *aquarum enim et omnis humidi evaporatio splendores tantum caeli citra ictum minaces movet: illa autem calidior sicciorque terrarum exhalatio fulmina extundit.* Aber Plinius sagt ja, dass die *fulmina* selbst 'humida' sind.

Innere treffen kann, ohne die Aussenteile zu beschädigen[1]; die Erklärung aber kommt nicht in Betracht.

Aber der Vergleich zwischen den Fragmenten des Arrianus bei Stobaeus und der Darstellung des Plinius gibt noch interessantere Resultate.

Das ganze Kapitel 50 bei Plinius ist nur eine Umschreibung des Inhaltes eines Arrianfragmentes.

Arrian. Stob. Wachsm. I S. 238 πλεῖστοι δὲ ἦρος καὶ μετοπώρου καὶ ἅμα βιαιότεροι περί τε πλειάδος καὶ ἀρκτούρου ἐπιτολήν, ὅτι ἐν κινήσει καὶ παθήμασι πολυειδέσιν ὁ ἀὴρ τῇδε τῇ ὥρᾳ ἐστίν, οἷα δὴ οὔτε ὑπὸ κρύει πεπηγὼς οὔτε ὑπὸ τῷ θερινῷ ἡλίῳ ἐκκεκαθαρμένος. Τοιγάρτοι καὶ ἐν χώραις ὅσαι νιφετώδεις καὶ ψυχραὶ καὶ ὅσαι αὖ κεκαυμέναι ὑπὸ ἡλίῳ <εἰ> κατασκήπτουσιν, οἱ κατασκήψαντες ἐν θαύμασιν ἀναφέρονται, καθάπερ ἐν Κελτοῖς καὶ παρ' Αἰγυπτίοις.

Plin. n. h. II 135 *Hieme et aestate rara fulmina contrariis de causis, quoniam hieme densatus aer nubium crassiore corio spissatur, omnisque terrarum exhalatio rigens ac gelida quicquid accipit ignei vaporis exstinguit. quae ratio inmunem Scythiam et circa rigentia a fulminum casu praestat, e diverso nimius ardor Aegyptum, siquidem calidi siccique halitus terrae raro admodum tenuisque et infirmas densantur in nubes. Vere autem et autumno crebriora fulmina, corruptis in utroque tempore aestatis hiemisque causis, qua ratione crebra in Italia, quia mobilior aer mitiore hieme et aestate nimbosa semper quodammodo vernat vel autumnat.*

Der Anfang des folgenden Kapitels bei Plinius ist den Worten des Arrian äusserst ähnlich:

Arrian. Stob. Wachsm. 237 κεραυνῶν δὲ πολλαὶ ἰδέαι τε καὶ ὀνόματά εἰσιν.

Plin. n. h. II. 137 *Fulminum ipsorum plura genera traduntur.*

Die angeführten Beispiele für die Macht des wunderbaren Blitzes stimmen beinahe in den Worten überein:

[1]) Dasselbe sagt Lydus de ostentis c. 44. 172 A nach Apuleius: τὰ μὲν ἔνδον ἔτηξε, τὰ δὲ ἔξωθεν ἔσωσε. — — Μαρκίας δὴ ἐκείνης τῆς Κάτωνι τῷ τελευταίῳ συνοικησάσης . ἐμπεσὼν γὰρ αὐτῇ κεραυνὸς ὁ λεγόμενος ἀργὴς ἤτοι λαμπρὸς αὐτὴν μὲν παντελῶς ἐφύλαξεν ἀβλαβῆ, τὸ δὲ ἐν αὐτῇ διεφόρησεν etc.

Arrian. 237 κυτίδος μὲν ξύλου μαλθακοῦ ἁψάμενοι διῆξαν ἀπαθῆ ἀπολιπόντες· τὸ δὲ χρυσίον ἔτηξαν τὸ ἐνὸν —. καὶ χιτῶνα ἤδη οὐκ ἔκαυσαν, ἀλλὰ ἐτρύχωσαν μόνον· καὶ διὰ μὲν κεράμου διῆλθον, τὸ δὲ ἐνὸν ἐν αὐτῷ διεφόρησαν.

Plin. n. h. II. 137 —"*dolia exhauriuntur intactis operimentis nulloque aio vestigio relicto. Aurum et aes et argentum liquatur intus, sacculis ipsis nullo modo ambustis ac ne confuso quidem signo cerae*[1].

Endlich ist auch die Benennung dieses Blitzes beiden gemeinsam:

Arrian. 227 οἱ μὲν λαμπροὶ ἀργῆτες — ἐκλήθησαν.

Plin. n. h. II 137 *tertium est quod clarum vocant;* MÜLLER Etr. II 179 A. 85[2] hat sich also geirrt, wenn er glaubte, dass Plinius den ἀργὴς κεραυνὸς, über dessen Bedeutung die Griechen selbst niemals klar waren, den aber Aristoteles τὸν ταχέως διάττοντα nennt, fehlerhaft mit *clarum* fulmen übersetzt hat. Arrianus benutzt nämlich das Wort λαμπροί, obgleich er dieselbe Erklärung wie Aristoteles gibt (οἱ δὲ ἔτι καὶ τῶνδε ὀξύτεροι). Übrigens entspricht wohl das Wort *purus* bei Seneca dem *clarum* des Plinius (Sen. n. q. II. 40. 1 *ob sinceram et puram flammae tenuitatem*). Vgl. Lydus de ost. c. 44 ὁ λεγόμενος ἀργὴς ἤτοι λαμπρός.

Man möchte nun annehmen, Plinius habe den Arrian direkt benutzt, obgleich er ihn in dem Autorenverzeichnis nicht erwähnt; dieser Annahme stehen aber sowohl die *fulmina sicca, umida* wie auch die beigefügten römischen Beispiele entgegen. Ausserdem finden wir eine Lehre, die Plinius ausdrücklich als etruskisch angibt, bei Arrian wieder.

Plin. n. h. II, 138 *Etruria erumpere terra quoque arbitratur, quae infera appellat — —. Argumentum evidens, quod omnia e superiore caelo decidentia obliquos habent ictus, haec autem quae vocant terrena rectos.*

[1]) Seneca gibt auch dies Beispiel: n. q. II 31. 1 *loculis integris conflatur argentum*, stimmt aber im folgenden mehr mit Aristoteles überein: Meteor. III. 1. 8. ἀσπίδος ἤδη τὸ μὲν χάλκωμα ἐτάκη . τὸ δὲ ξύλον οὐδὲν ἔπαθε. Sen. n. q. II. 31. 1 *manente vagina gladius ipse liquescit. et inviolato ligno circa pila ferrum omne destillat.*

[2]) "Plinius — verwirrt die Sache, indem er *clarum fulmen* übersetzt, und dieses doch als das *terebrans*, den flüchtigsten Blitz, beschreibt."

Arrian W. 238 καὶ οἱ μὲν εὐθείᾳ κατασκήψαντες εἰς τὸ ἔμπαλιν τῇ αὐτῇ εὐθείᾳ ἀνῆξαν, οἱ δὲ ἐκ πλαγίου ἐμπεσόντες πρὸς ἴσην γωνίαν ἄνω ἀναφέρονται.

Nicht nur die Unterscheidung von Blitzen schrägen und geraden Laufs ist dem Arrian mit der etruskischen Disciplin gemeinsam, sondern auch die Lehre des *reditus fulminis*, die wir oben (S. 16. 17) als etruskisch erkannt haben (z. B. Plin. n. h. II 143 *unde venerint fulmina et quo concesserint. optimum est in exortivas partes redire*).

Arrian steht also, wie wir schon oben bemerkt haben, unter den Griechen, die wir kennen, der etruskischen Lehre am nächsten. Aber die Annahme, dass er selbst der Vermittler zwischen griechischer Philosophie und etruskischem Aberglauben gewesen sei, ist schon durch das Zeugnis bei Photius Bibl. Cod. 250 fin., dass er die weissagende Kraft der Wundererscheinungen geleugnet und bekämpft hat, ausgeschlossen. Und seine Lebenszeit können wir nicht mit solcher Sicherheit bestimmen, dass Schlüsse über die Zeit der griechisch-etruskischen Beziehungen daraus zu ziehen wären. Bei Photius Bibl. Cod. 250 fin. wird er zwar in den Auszügen aus dem Buche des Alexandriners Agatharchides[1] 'de mari rubro' als Verfasser eines Werkes περὶ κομητῶν φύσεώς τε καὶ συστάσεως καὶ φασμάτων erwähnt und müsste demnach vor Agatharchides (etwa 250—160 v. Chr.) gelebt haben. Aber dass in dieser Zeit ein griechischer Verfasser Namens Arrianos existiert hat, ist so befremdend, dass wir uns fragen müssen, ob nicht die ihn betreffende Stelle bei Photius, die ganz am Schlusse der Auszüge aus Agatharchides steht, von diesen selbst zu trennen ist.[2] Aus der Glosse bei Suidas über einen Arrianos gewinnen wir meines Erachtens nichts:

Suidas 1 p. 557 Ἀρριανός, ἐποποιός, μετάφρασιν τῶν Γεωργικῶν τοῦ Βεργιλλίου ἐπικῶς ποιήσας· Ἀλεξανδριάδα· ἔστι δὲ κατὰ τὸν Μακεδόνα ἐν ῥαψῳδίαις εἴκοσι καὶ τέτταρσιν· εἰς Ἄτταλον τὸν Περγαμηνὸν ποιήματα. Suidas erzählt also, dass ein Arrian die Georgica Vergils übersetzt, ein Epos auf Alexander den Grossen und Gedichte auf Attalos von Pergamon verfasst

[1]) Über ihn s. *Pauly-Wissowa* Realenc. und *Prächter* Hierokles der Stoiker S. 112 ff. [2]) S. Nachträge.

hat. Meineke Anal. Alexandr. p. 370 f. hat den Satz aufgestellt: "Attalum Pergameneum si carminibus suis celebravit, huius eum aequalem fuisse consentaneum est", und vermutet darum, dass Suidas aus zwei verschiedenen Verfassern Namens Arrianos einen gemacht hat. Um konsequent zu sein, hätte er auch einen dritten Arrianos, einen Zeitgenossen des Alexander, annehmen müssen; und dieses scheint wirklich Knaack (bei Pauly-Wiss. Realenc. Arrianos 8.) gemeint zu haben, wenn er sagt: "Offenbar sind mehrere Dichter gleichen Namens durcheinander geworfen." Diese Annahmen schweben ganz in der Luft.

Jedoch dass der Physiker Arrian vor Plinius gelebt hat und indirekt von ihm benutzt worden ist, ist wegen der erwähnten Übereinstimmungen höchst wahrscheinlich[1]. Ja, er soll sogar nach den letzten Untersuchungen Capelles (Hermes XL 1905 633 f.) vor Poseidonios gelebt haben, der ihn stark benutzt habe[2]. Und wenn wir auch nicht seine Zeit genau bestimmen können, so bietet er doch, da er sicher nicht lateinischen oder etruskischen Quellen gefolgt ist, sondern griechische Philosophie darstellt, ein festes Zeugnis der etrusko-griechischen Beziehungen. Die griechische Philosophie scheint sich aber in dem hier behandelten Punkte von Aristoteles bis Poseidonios nicht viel geändert zu haben —: die Auszüge aus Arrian sind zwar ausführlicher als die übrigen, aber bestimmte Abweichungen oder Neuerungen können wir in ihnen nicht konstatieren. Dass schon zu der Blütezeit der etruskischen Disciplin die erwähnten griechischen Elemente aufgenommen waren, bezeugt ja der von Caecina abhängige Seneca mit den Worten n. q. II 41 *Haec adhuc etruscis philosophisque communia sunt.* Aber noch deutlicher geht dies aus

[1]) Plinius erwähnt einmal (Ind. auct. l. VII) als Quelle den Agatharchides, der den Arrian excerpiert haben soll. Aber nach dem oben Gesagten ist darauf nichts zu geben.

[2]) Zu vergleichen wäre der Name des kretensischen Dichters Ῥιανός (2. Hälfte des 3. Jahrh.). — *A. Fick* schreibt in seinem soeben erschienenen Werk 'Vorgriechische Ortsnamen' S. 23 u. 100 diese ungriechische, aber in ganz Kleinasien häufige, Namensbildung auf — ᾱνός der vorgriechischen Bevölkerung zu und rechnet hierher auch das Wort Τυρρηνός, — ᾱνός (eig. Τυρσανός von τύρσις Turm?)

der Darstellung des Verrius hervor (Festus 129 s. S. 25); denn hier sind, wie wir schon oben gefunden haben, diese den Etruskern und Griechen gemeinsamen physischen Beobachtungen mit der echt etruskischen Lehre von den 3 Manubien Juppiters in engste Verbindung gesetzt worden.

Oder hat Verrius selbst diese Verbindung zu stande gebracht? Man möchte es vielleicht glauben, wenn man den Text des Seneca vergleicht. Denn dieser legt erst die physische Einteilung dar (c. 40) und sagt "insofern stimmen die Etrusker und die Philosophen überein", dann fügt er als speziell etruskisch die Lehre über die 3 Manubien Juppiters hinzu (c. 41). Bei näherer Betrachtung ergibt sich aber ein anderes Resultat; denn am Schlusse des c. 41, wo er die Manubien Juppiters schildert, sagt er *ignis enim nihil esse quale fuit patitur*, und doch hat er hier nicht erwähnt, dass die dritte Manubie *ignea (= genus quod urit)* ist. Caecina hat also, ebenso wie Verrius, das *genus igneum* mit der dritten Manubie identifiziert, Seneca hat den Zusammenhang zerrissen, seine Spuren aber nicht ganz verwischt. — Ja, ich glaube sogar, dass er das ganze c. 40 nicht aus Caecina, sondern aus Attalus geschöpft hat. Ihn lobt er nämlich besonders wegen der genauen Systematisierung (c. 48. 2 *Quae inspicienda sint in fulgure, passim et vage dicunt, cum possint sic dividere, quemadmodum ab Attalo — divisa sunt.* 50. 1 *Quanto simplicior divisio est, qua utebatur Attalus noster*), während sich die Worte *passim et vage dicunt* auf Caecina beziehen, der die rein etruskische Lehre repräsentierte. Nur dem Attalus dürfen wir darum die subtile Systematisierung des c. 40 zuschreiben[1]. — Auf ganz dieselbe Weise gibt Seneca

[1]) Zu demselben Schlusse führt uns eine Betrachtung des Anfangs dieses Kapitels: *Primo omnium non sunt fulminum genera sed significationum. nam fulminum genera sunt illa* etc. Mit diesen Worten scheint Seneca nämlich die in dem vorhergehenden Kap. nach Caecina angeführten *genera fulgurum* zu kritisieren *(consiliarium, auctoritatis* und *status)* und zu sagen, dass diese vielmehr *genera significationum* seien, während er die wirklichen *genera fulminum* in c. 40 darstellt *(quod terebrat, quod discutit, quod urit)*; es ist aber nicht wahrscheinlich, dass er dem Caecina gerade das entnommen hat, was er seiner Einteilung entgegenstellt. Caecina hat, so weit wir aus den Citaten sehen können, nicht einmal das Wort fulmen, sondern immer das der religiösen Sprache eigene Wort fulgur benutzt (s. meinen Aufsatz 'Fulgur, fulmen und Wortfamilie' in Wölfflins Archiv XIV 1905 S. 374. 377.

in c. 49 die Darstellung Caecinas, in c. 50 die des Attalus:
Wir dürfen darum nicht c. 40 für Darstellung rein etruskischer
Lehre halten, weil Attalus seine Darstellung "graeca subti-
litate miscuerat" (Sen. c. 50)[1]. Caecina können wir eher bei
Verrius kennen lernen. Dass er aber selbst die griechischen
Elemente in die etruskische Lehre von den drei Manubien
eingeführt hat, halte ich nicht für glaublich. Seneca hält
alles, was Caecina gibt, für echt-etruskisch und in keinem
Punkte können wir beweisen, dass er mit seiner Annahme
Unrecht hat.

Auf die drei Manubien Juppiters bezieht sich auch die
von Verrius nach einem Graccus mitgeteilte Lehre, dass 'maior
manubia vincit': Festus 214. *Peremptalia fulgura Graccus*[2] *ait
vocari, quae superiora fulgura ut portenta vi sua peremant
duobus modis, prioribus tollendis, aut maiore manubia, ut tertia
secundae, secunda primae cedat. nam ut omnia superentur
fulgure, sic ictum fulgur manubiis vinci).* Und hier ist meiner
Meinung nach der Anfang der oben erwähnten etruskischen
Lehre: man hat an der verschiedenen Stärke die drei Manu-
bien Juppiters erkannt, dann aber nach griechischen Vor-
bildern die näheren Beschreibungen gegeben und hat so unter
dem dritten genus zwei Species *quod urit aut fuscat* zusammen-
fassen müssen.

III. Der getroffene Ort oder Gegenstand.

Der Ort oder Gegenstand, der von dem Blitze getroffen
wurde, hatte eine besondere Bedeutung für seine Auslegung,
ja bei der Ausdeutung der Blitzprodigien der Römer eine so
grosse, dass alles andere in den Hintergrund getreten zu sein
scheint. Da die Haruspices nämlich bei diesen erst nachträg-
lich befragt wurden, so konnten ihre unmittelbaren Beobach-
tungen der Himmelsregionen, der Richtung, der Farbe nicht in

[1]) Es ist vielmehr das oben S. 59 erwähnte griechische System mit Anpassung an etruskische Distinktion. So ist *genus terebrans vel afflans* (ἀργής) an die Stelle des πυρόν getreten, aber doch unter dem *genus igneum* ein *fulmen quod afflat* beibehalten.

[2]) *Thewr.* 266, 23 liest *Grapus* ✝.

Betracht kommen. Grosse Männer wie Sulla waren vorsichtig genug, eigene Hofharuspices in ihre Umgebung aufzunehmen (— auf unmittelbarer Beobachtung des Haruspex beruht die ihm gegebene Deutung Plin. n. h. II. 144 *Ideo cum a prima caeli parte venerint et in eandem concesserint, summa felicitas portenditur, quale Sullae dictatori ostentum datum accepimus*—). In Rom wurde aber ein festes Collegium haruspicum erst in der letzten Zeit der Republik eingerichtet.

1. *Fulmina fatidica, bruta, vana.*

Attalus hat bei Seneca folgendes etrusko-griechische System gegeben: Sen. n. q. II 50. 1 *ex fulminibus quaedam sunt, quae significant id, quod ad nos pertinet, quaedam aut nihil significant aut id, cuius intellectus ad nos non pertinet.* — — 51 *nihil significant fulmina aut id, cuius notitia nos effugit, ut illa, quae in vastum mare sparguntur aut in desertas solitudines; quorum significatio vel nulla est vel perit.* Das etruskische System scheint mir bei Plin. n. h. II. 113 erkenntlich zu sein, wenn auch da nicht ohne Zusätze: *hinc bruta fulmina et vana, ut quae nulla veniant ratione naturae. His percuti montes, his maria, omnesque alios irritos iactus. Illa vero fatidica ex alto statisque de causis ex suis venire sideribus.* Der Satz 'ex suis venire sideribus' verrät hier dieselbe Quelle, aus der Plinius die mit Astrologie vermischte Darstellung etruskischer Lehre in § 139 geschöpft hat[1]. Das Wort *fatidica* benutzt er auch da: *vocant (Etrusci) et familiaria — fatidica.* Für etruskisch halte ich also die Unterscheidung von

fulmina fatidica, quorum significatio ad nos pertinet,
,, *bruta*, quorum significatio nulla est,
,, *vana*, quorum significatio perit.

Diese Einteilung beruht aber auf dem Princip, dass nur diejenigen Blitze Bedeutung haben, die beobachtet worden sind, oder mit anderen Worten dass die Zeichen in der Hand des Beobachtenden liegen. Der aus der römischen Augurallehre bekannte Satz: *auspicium observantis est: ad eum ita-*

[1]) Darüber s. meine Arbeit »Die Götter des Martianus Capella etc.« Kap. V.

que pertinet, qui in ea direxit animum (Sen. n. q. II 32, 6)
ist also auch etruskisch. Diese Meinung spricht Plinius
noch deutlicher aus, — denn aus Beispielen etruskischer
Deutung schliesst er n. h. 28. 17 *ostentorum vires et in nostra
potestate esse ac, prout quaeque accepta sint, ita valere.*
Dann fügt er dieselbe Lehre der röm. Auguren hinzu: *in
augurum certe disciplina constat neque diras neque ulla auspicia
pertinere ad eos, qui quamque rem ingredientes observare ea nega-
verint.* Wir dürfen aber Plinius nicht wörtlich so auffassen,
dass alle Blitze, die ins Meer einschlagen, fulmina vana sind,
sondern nur diejenigen quae pereunt, d. h. die nicht beobachtet
werden. Dass es auch für die Meerblitze besondere Vorschriften
gab, schliesse ich aus Lydus de ostentis Fulgurale Labeonis
c. 47 B εἰ δὲ ἐπὶ θαλάσσῃ, τὸν τόπον ἐπιτηρεῖν δεῖ, καθ' οὗ φέρεται
ἡ φλόξ. πάντως γὰρ ἐκεῖνος ὁ τόπος, καὶ οὐχ αὐτὸς μόνος ἀλλὰ
καὶ τὸ περὶ αὐτὸν κλίμα ἢ πολέμῳ ἢ πειρατῶν δόλοις ταραχθήσεται,
denn in dieser Stelle erkenne ich wie in der Fortsetzung (s.
unten S. 71) etruskische Lehre.

2. *Öffentliche Plätze. Fulmina regalia.*

Am meisten bekannt unter allen sind die Blitze, welche
das Forum oder andere politisch wichtigen Plätze einer Stadt
trafen, *fulmina regalia*, deren Geschichte bis auf die graue
Vorzeit zurückgeht und bei denen sogar nach dem Siege des
Christentums die Befragung etruskischer Haruspices unter
gesetzlichem Schutze fortlebte[1]. Die Ausdeutung derselben
ist auch ein bezeichnendes Blatt in der Geschichte der etrus-
kischen Disciplin. Der Name sagt uns, dass es ein Blitz war,
der den König anging "aus der Zeit, da noch Könige allen
Staaten vorstanden" (Müller Etr. II. 107), und *fulmen regale*
hat wahrscheinlich bedeutet *f. quod regi vel regno minatur.*
Aber Caecina definiert (bei Seneca n. q. II. 49): *regalia, cum
forum tangitur vel comitium vel principalia urbis liberae loca,
quorum significatio regnum civitati minatur.*

Diese Auslegung ist nicht, wie Müller (Etr. II 167 A. 11)

[1]) Cod. Theod. XVI. 10. 1 *si quid de palatio nostro aut ceteris operibus
publicis degustatum fulgore esse constiterit, retento more veteris observantiae quid
portendat ab haruspicibus requiratur.*

meint, eine falsche Worterklärung, sondern bezeichnet eine
Akkommodation der Haruspices an die Zeitverhältnisse, in-
dem sie mit den guten Patrioten Roms gegen die andrängen-
de Alleinherrschaft gemeinsame Sache machten[1]. Ein noch
späteres Stadium, in dem der Schrecken vor dem Königtum
schon längst geschwunden war, repräsentiert die Erklärung
im Fulgurale Labeonis bei Lydus, de ostentis c. 47 ff., nach
der diese Blitze innere Parteiungen und Umwälzungen ver-
künden, (c. 47 C. εἰ δὲ ἐν πολιτικῷ ἢ δημοσίῳ κατενεχθείη
τόπῳ, ἐμφυλίους τε πολέμους καὶ στάσεις καὶ τοῦ πολιτεύματος
ἀνατροπὴν δηλοῖ· αὐτὸν δὲ τὸν τόπον, καθ' οὗ ἐξαιρέτως φέρεται,
οὐκ ἀλλοιώσει μόνον ἀλλὰ καὶ τὴν ἐν αὐτῷ τύχην παντελῶς ἀναβάλῃ.)
Diese Deutung scheint nämlich echt etruskisch zu sein und
erinnert an die Wirkung der dritten Manubie des Juppiter
(*'mutat statum publicum et privatum* Sen. n. q. II. 41), während
die übrigen Deutungen derselben Blitzart nur nach den Zo-
diakalzeichen symbolisch frei angepasst sind: wenn die Sonne im
Zeichen der Zwillinge steht δύο δέ τινες κατὰ τῆς βασιλείας
ἐπαναστήσονται, wenn im Krebs θηρία ἑρπετά, wenn im Skorpion
νεανίας ἀναιδὴς τῆς βασιλείας ἐπιλάβηται. Wachsmuth hat sich
verleiten lassen, weil die übrigen Bücher des Lydus nichts
deutlich Etruskisches enthalten, auch dem Buche Labeos, Cap.
47—52, dieses Element abzuerkennen. Aber hier handelt es sich
um eine wirkliche Vermengung. Etruskische Sitte war es, nach
dem Blitzschlage und dem getroffenen Ort oder Gegenstand zu

[1]) So erklärt *Schmeisser* Die etruskische Disciplin Progr. Liegnitz 1881 S. 10
n der Hauptsache richtig die Worte Caecinas. Aber dass nur die Auslegung, nicht
auch der Name, wie *Schmeisser* zu glauben scheint, aus dieser späten Zeit stammt,
erhellt aus den *exta regalia* (Festus 289 M.), welche *honorem* als etwas Gutes den
Mächtigen verhiessen, und deren hohes Alter durch einen Vergleich mit der
Inschriftsprache der babylonischen Leber, in der *rex* eine grosse Rolle spielt, sicher-
gestellt wird. Siehe A. *Boissier* Note sur un monument babylonien se rappor-
tant à l'extispicine Genève 1899; Choix des textes relativs à la divination assyro-
babylonienne Genève 1905 S. 82 f. Zu vergleichen ist übrigens die ähnliche
Wendung in dem von Cicero erwähnten responsum haruspicum § 40 *qua re ad
unius imperium redeant pecuniae* und in dem Tonitruale Nigidii bei Lydus
p. 61, 10 ἐὰν βροντήσῃ, εἰς ἕνα τὴν πάντων δύναμιν ἐλθεῖν φράζει· οὗτος δὲ ἔσται
τοῖς πράγμασι ἀδικώτατος. Dieselbe Furcht vor dem König kommt hier zum
Ausdruck, und auch diese Antwort gehört der Zeit Caecinas an.

urteilen, ägyptische und chaldäische nur nach der Zeit. — Wie wenig es aber dem Verfasser gelungen ist, diese beiden Elemente mit einander zu verschmelzen, zeigen uns die Zusätze beim Zeichen des Löwen καθ' οἷου δήποτε τόπου, beim Steinbock ἐφ' ὃν ἂν κατενεχθείη τόπον, und die Stellen, wo er den Ort gar nicht erwähnt (ἐν παρθένῳ, ἐν ζυγῷ, ἐν ὑδροχόῳ, ἐν ἰχθύσι). Auch ist nicht, wie WACHSMUTH Prol. in Lydum p. XXXVI behauptet, fulmen regale die einzige Spur von etruskischer Disciplin in dieser Partie. Die Worte c. 47 κεραυνὸς ἐνσκήπτων ἐπὶ γῆς εἰ μὲν δένδρῳ ἐμπέσοι, τηρεῖν δεῖ ποίῳ τούτῳ stimmen gut mit Serv. Aen. II 16 *Fulminata abies interitum dominae significat* überein. Für etruskische Weisheit halte ich darum die Fortsetzung bei Lydus: καὶ εἰ μὲν ἀμπέλου, καθάψεται, ἐλάττωσις ἔσται τοῦ οἴνου, εἰ δὲ ἑτέρου τινὸς τῶν δένδρων, τὴν ἐξ ἐκείνου καρπῶν ἔνδειαν παραδηλοῖ. In dem nächsten Zeichen, dem Stier, finden wir dagegen dieselbe freie symbolische Umdeutung wie bei dem fulmen regale: εὐκαρπίαν τοῖς κατ' αὐτὸ καρποῖς σημαίνει · τῷ δὲ γένει τῶν βοῶν ἐπιβλαβὲς τὸ σημεῖον τοῦτο. Ja, ich glaube, dass wir überhaupt, da wo der Ort bei Labeo zum ersten Mal erwähnt wird, etruskisches Gut haben. Mit den Worten εἰ δὲ καθ' ἱεροῦ πέσῃ — — κεραυνός, τοῖς ἐνδόξοις τοῦ πολιτεύματος καὶ τοῖς περὶ τὴν βασιλείαν αὐλὴν ὁ κίνδυνος ἐνσκήψει (c. 47. 178 A.) kann man die ähnliche Wendung in der Antwort der Haruspices bei Cic. de har. resp. § 40 vergleichen: *ne patribus principibusque caedes periculaque creentur.* Auch die detaillierte Darstellung, wie die Blitze, die auf Mauern treffen, nach der Wirkung und der Region gedeutet werden (c. 47 C u. D πρὸς ποῖον ἀφορῶντος κέντρον), ist wohl etruskischen Ursprungs (s. S. 75 f.), während es in dem Zeichen des Stiers kurz heisst: οὐ καλὸν τοῖς βοσκήμασιν (c. 48 C).

Mit dem *fulmen regale* einer Stadt vergleicht MÜLLER Etr. II. 167 mit Recht den Blitz, der in das Praetorium eines Lagers einschlug und die Eroberung des Lagers und den Untergang der Vornehmsten zu bedeuten hatte (Dionys. IX. 6. 5 ἐπειδὴ τὸ βέλος εἰς ὑπάτου σκηνὴν κατέσκηψεν, ἐν ᾗ τὸ στρατήγιον ἐνῆν, καὶ πᾶσαν αὐτὴν ἄχρι τῆς ἑστίας ἠφάνισεν, ὅλῃ προσημαίνειν τὸ δαιμόνιον τῇ στρατιᾷ τοῦ χάρακος ἔκλειψιν βίᾳ κρατηθέντος καὶ τῶν ἐπιφανεστάτων ὄλεθρον).

3. *Tempel und heilige Plätze.*

Wenn ein Blitz in einen Tempel gefahren war, wurde in den uns bekannten Beispielen die blitzwerfende Gottheit nicht nach der Himmelsregion, sondern nach dem Tempel selbst bestimmt. So wurde ein Blitz, der in den Tempel der Juno einschlug, als von ihr gesandt angesehen und musste durch die Matronen gesühnt werden. (Liv. 27. 37. 7 *tacta de caelo aedis in Aventino Iunonis reginae; prodigiumque id <ad> matronas pertinere haruspices cum respondissent donoque divam placandam esse* etc. a. 207 a. Chr.) Der Satz MÜLLERS Etr. II. 167 "so wurden wahrscheinlich alle Blitze in die Häuser der Götter nach Maasgabe der Inhaber gedeutet", wird durch die Worte eines Vergiliuserklärers bestätigt, dass nämlich der Gott, wenn er zürnte, mit seinen Blitzen das, was ihm heilig war, traf (Iunii Philargyrii expl. in Verg. Buc. I 17 (rec. 2) *Proscriptione a Sulla Romanis inlata dicuntur vastationes quercui ingestae, quae in tutela Jovis fiebat; quando peccaret quis in Iovem, ipse percutiebat quercum*). Ähnlich sagt Pseudacro Hor. Carm. I 12. 59—60 *secundum pontificum et aruspicum documenta, qui dicunt numquam fieri fulmina nisi in lucis pollutione aliqua alienis*[1] — Aber wenn auch Blitze in Tempel unter den römischen Prodigien die häufigsten sind, so ist uns über die *Deutung* nur die oben erwähnte Notiz aus Fulgurale Labeonis bei Lydus c. 47 überliefert: εἰ δὲ καθ' ἱεροῦ πέσῃ κεραυνός, τοῖς ἐνδόξοις τοῦ πολιτεύματος καὶ τοῖς περὶ τὴν βασιλείαν αὐλὴν ὁ κίνδυνος ἐνσκήψει. Mit dem nicht näher bestimmten ἱερὸν ist wohl hier das Staatsheiligtum der drei Gottheiten, das in jeder etruskischen Stadt erforderlich war, gemeint (Serv. Aen. I 422), und die Deutung steht der des fulmen regale nahe. Dass aber die Blitze besonders verhängnisvoll waren, wenn sie geschlossene Tempel trafen, erhellt aus dem unten erwähnten Beispiele Jul. Obs. 44.

[1] Vgl. Zosimus hist. nov. II. 1 τούτῳ (Valerio) πρὸ τῆς οἰκίας ἄλσος ἦν ἐκ δένδρων μεγίστων . τούτων πεσόντος κεραυνοῦ καταφλεχθέντων ἠπόρει πρὸς τὸ ἐκ τοῦ κεραυνοῦ σημαινόμενον. — διὰ τῶν μάντεων ᾔει. τῶν δὲ διὰ τοῦ τρόπου τῆς τοῦ πυρὸς πτώσεως ὅτι θεῶν ἐστὶ μῆνις τεκμηραμένων —.

4. *Geschlossene und zum zweiten Male getroffene Räume. Fulmina atterranea et obruta.*

Unter den Blitzarten, die Seneca n. q. II. 49 nach Caecina erwähnt, begegnen uns 49. 2 *atterranea quae in cluso fiunt.* Die dunklen Worte werden durch ein Beispiel aus Livius erläutert. Als nämlich im J. 102 v. Chr. der verschlossene Tempel des Juppiter von einem Blitze getroffen wurde, suchten die zu Rate gezogenen Haruspices dessen Sühnmittel zu verheimlichen, weil ihnen selbst und ihren Kindern Untergang drohte (Jul. Obsequens 44. *Aedes Iovis clusa fulmine icta. cuius expiationem qui primus monstraverat Aemilius Potensis aruspex praemium tulit, ceteris celantibus, quod ipsis liberisque exitium portenderetur.*). *Clusa*, wofür MÜLLER Etr. II. 8 A. 27 mit HEINSIUS und OUDENDORP *Clusii* einsetzen will, wird durch die Worte Senecas *in cluso fiunt* geschützt. Für diesen Ausdruck will GERCKE a. h. l. *inclusa feriunt* schreiben. Aber sprachlich wird die einstimmig überlieferte Lesart durch Pseudacro Hor. carm. I. 12. 59—60 (s. oben S. 73) gesichert, der zeigt, dass man *fulmen in aliquo loco fit* anstatt *locus aliquis fulmine feritur* sagen kann. Und wenn vollends *atterranea* richtig ist, so können wir wohl den Namen nur so verstehen, dass es eine besondere Art von den Erdblitzen (Sen. n. q. II. 49. 3 *inferna, cum e terra exilivit ignis*) ist, die nach Plinius, wie der bei Obsequens erwähnte Blitz, besonders unheilbringend sind (Plin. n. h. II. 139). Wenn also der Blitz nicht von aussen, sondern von innen kommt, so ist der Ausdruck *quae in cluso fiunt* ganz natürlich. Aber die Überlieferung schwankt hier: *atterranea* I^1, *adterranea* E *atterrauca* B, *alteranea* K, *aterterranea* J^2; dagegen *atertanea* HOPZ, *attertanea* F, *attertauca* A. Und dieser Ausgang *-ertanea* führt auf das Wort *opertanea*, das wir bei Martianus Capella (I § 45 *Favores opertanei*[1] = *involuti*) in der etruskischen Lehre finden. Es würde sowohl dem Sinne entsprechen wie auch zu dem folgendem Worte *obruta* gut passen. Sachlich ist auch zu vergleichen die Darstellung etruskischer Blitzdeutung bei Lucr. VI 83 *quo pacto per loca septa Insinuarit et inde ut extulerit se*, wo aber nicht an Erdblitze gedacht ist.

[1]) s. meinen Aufsatz Die Götter des Martianus Capella und der Bronzeleber von Piacenza S. 2 A. 4.

Unheilbringend waren gewiss auch die in Verbindung mit diesen Blitzen bei Seneca erwähnten *obruta, quibus iam prius percussa nec procurata feriuntur* (Sen. n. q. II 49. 2). Nur etymologische Spielerei ist es, wenn eine Variante bei Pseudacro Hor. a. p. 471 das Wort *bidental* als *locus bis fulmine tactus* auslegt *(Aliter: id quod bis fulmine percussum est, bidental appellatur; hoc expiari non potest).* Dieselben Worte begegnen uns bei Porphyrio Hor. a. p. 471 mit der richtigen Lesart *Iovis* für *bis.* Aber dass die zweimal getroffenen Plätze schwieriger zu sühnen waren, ist selbstverständlich.

5. *Mauern und Pforten.*

Neben den Tempelblitzen spielen die Blitze, durch welche Mauern und Pforten getroffen wurden, in den römischen Prodigienberichten eine grosse Rolle. Die Mauerlinie stand ja nach etruskischem Ritus für Städtegründung, dem auch die Römer gefolgt waren, auf geweihtem Boden *(pomerium*[1]*)* und war darum heilig[2]; nur die Eingänge waren profan. Als im J. 249 v. Chr. die Mauer und ein Thurm in Rom vom Blitze getroffen wurden, wurden nach Beratung der sibyllinischen Bücher ludi Tarentini aufgeführt (Censorinus d. d. n. XVII. 8; Scholia Horatiana ad carm. saeculare v. 8). Sonst sind uns nur ausserrömische Beispiele solcher Blitze überliefert, bei denen immer die normale Sühnung d. i. die der Pontifices genügte (s. unten). In keinem Falle ist die Befragung der etruskischen Blitzdeuter bei einem in die Mauern eingeschlagenen Blitze bezeugt, und es ist darum natürlich, dass wir von römischer Seite keine Deutung dieser Blitze kennen, da die Pontifices die Blitze nur zu sühnen, nicht zu deuten vermochten. Aber ich habe schon S. 72 angedeutet, dass ich den auf solche Blitze bezüglichen Abschnitt bei Lydus mit MÜLLER[3] für ein Fragment aus der etruskisch

[1]) Liv. I. 44. 4 *locus quem—consecrabant.* Plut. Rom. 11. Gellius n. a. XIII. 14. 1.

[2]) Cic. nat. III 94 *muris, quos vos pontifices sanctos esse dicitis.* Fest. 278 *sanctum murum,* 285 *qua sanctitate muri.* Plut. Rom. 11 τεῖχος ἱερὸν πλὴν τῶν πυλῶν. Qu. Rom. 27 τεῖχος ἱερόν. Zonar. 7. 15 σάκρα γὰρ παρὰ Ῥωμαίοις τὰ τείχη. Cai. Dig. I. 8. 1, Inst. 2. 8 *sanctae quoque res, veluti muri et portae.* Weiteres darüber s. *Valeton* Mnemos. XXIII. 72 A. 1.

[3]) *Müller* Etrusk. II. 167 A. 15.

en Lehre halte: de ostentis cap. 47 C Fulgurale Labeonis: εἰ δὲ ἐπὶ τείχους πέσῃ, βλάβη δὲ μηδὲν, πολεμίων ἔφοδον σημαίνει · εἰ δὲ διαφθείρῃ τοῦ τείχους μέρος τι, σκοπητέον, κατὰ ποίου τινὸς μέρους καὶ πρὸς ποῖον ἀφορῶντος κέντρον τὸ τῆς διοσημασίας γένοιτο· ἐξ ἐκείνου γὰρ πάντως τοῦ κλίματος πολεμίους ἀναμένειν δεῖ κατὰ τοῦ τείχους. Es sind dieselben schlichten Deutungen aus den Verhältnissen heraus, die wir im Folgenden bei den Haruspices wiederfinden werden; und dass gerade auf die Richtung viel geachtet wurde, scheint ein echt etruskischer Zug zu sein.

6. *Verschiedene Gegenstände.*

Der getroffene Gegenstand gab oft selbst die Deutung. Ein Blitz, der in die Columna rostrata vor dem Tempel des Juppiter auf dem Capitol fuhr, versprach neue Eroberungen, weil diese ja mit Kriegsbeute geschmückt war (Liv. 42. 20. 1: 172 a. Chr. *Columna rostrata in Capitolio — tota ad imum fulmine discussa est. ea res prodigii loco habita ad senatum relata est; patres et <ad> haruspices referri et decemviros adire libros iusserunt — —. 4 haruspices in bonum versurum id prodigium, prolationemque finium et interitum perduellium portendi responderunt, quod ex hostibus spolia fuissent ea rostra, quae tempestas diiecisset).*

Kurz vor dem Tode des Augustus wurde der erste Buchstabe des Namens Caesar unter seinem Bilde auf dem Capitol durch einen Blitz weggerissen. C ist *centum*, *aesar*[1] das etruskische Wort für Gott. Also sagten die Haruspices, dass Augustus nach hundert Tagen Gott sein würde (Sueton. Augustus 97 *Sub idem tempus ictu fulminis ex inscriptione statuae eius prima nominis littera effluxit; responsum est centum solos dies posthac victurum, quem numerum C littera notaret, futurumque ut inter deos referretur, quod aesar, id est reliqua pars e Caesaris nomine, Etrusca lingua deus vocaretur.* Cass. Dio 56. 29).

Aus der späteren Kaiserzeit werden uns ähnliche Deutungen erzählt: Script. hist. aug. (Peter) II Maximinus iunior 30. 2 *lanceola sic fissa est fulmine, ut tota etiam per ferrum finderetur (scind. M) et duas partes faceret. quando dixerunt haruspices duos imperatores non diuturnos ex una domo isdem*

[1]) *Müller*, Etr. I. 83 A. 1 und 500. *Torp*, Etr. Beitr. 1, 84; 2, 42—43.

nominibus futuros —; II Tacitus 15. 1 *Horum statuae — deiectae fulmine —. quo tempore responsum est ab haruspicibus quandoque ex eorum familia imperatorem Romanum futurum — qui det iudices Parthis et Persis* etc.; II Probus 24. 2 *cum imago Probi in Veronesi ita fulmine icta esset, ut eius praetexta colores mutaret, haruspices responderunt huius familiae posteros tantae in senatu claritudinis fore, ut omnes summis honoribus fungerentur).*

7. *Personen.*

Auf die Person, die vom Blitze getroffen wurde, kam viel an. Als einmal die Tochter eines römischen Ritters vom Blitze erschlagen wurde, erklärten die Haruspices, dass dieser Blitzschlag den Jungfrauen (Plut. Q. R. 83 sagt ταῖς ἱεραῖς παρθένοις) und dem Ritterstande infamia verkündige, weil die Jungfrau selbst entblösst (*obscenum in modum nuda* Oros. V. 15. 21) und der Schmuck des Rosses verletzt wurde (Obsequens 37: 114 a. Chr. *P. Elvius eques Romanus Romanus a ludis Romanis cum in Apuliam reverteretur, in agro Stellati filia eius virgo equo insidens fulmine icta examinataque, vestimento deducto inguinibus, exerta lingua, per inferiores locos ut ignis ad os emicuerit. responsum infamiam virginibus et equestri ordini portendi, quia equi ornamenta dispersa erant)*[1]. Dem Kaiser Julianus rieten die Haruspices vom Vormarsche dringend ab, als ein Soldat mit Namen Jovianus vom Blitze getötet wurde. Der hohe Name des Soldaten war für die Auslegung von besonderer Bedeutung: der Blitz war von Juppiter selbst geschleudert, ein *fulmen consiliarium* (s. unten S. 78), quod dissuadet vel suadet (Amm. Marc. XXIII. 5. 12 *Iovianus nomine miles de coelo tactus cum duobus equis concidit* —. 13. *eoque visu harum rerum interpretes arcessiti interrogatique etiam id vetare procinctum fidentius affirmabant, fulmen consiliarium esse monstrantes —. ideoque hoc nimis cavendum, quod militem celsi nominis cum bellatoriis iumentis extinxit* —).

Dass die etruskischen Haruspices je nach dem Stande, Alter etc. der betreffenden Menschen verschiedene Deutungen vor-

[1]) Die Prophezeiung bewährte sich sogleich: Plut Q. R. 83 fin. ἐμήνυσε βαρβάρου τινὸς ἱππικοῦ θεράπων τρεῖς παρθένους τῶν ἑστιάδων — συνούσας πολὺν χρόνον ἀνδράσιν.

gebracht haben, erhellt am deutlichsten aus einem Fragmente, das der Extispicin gehört:

Festus p. 289 *regalia exta appellantur, quae potentibus insperatum honorem pollicentur: privatis et humilioribus hereditates; filio familiae dominationem.* Aber auch in der Blitzlehre ist dasselbe Prinzip erkennbar. Besonders tritt der Begriff *princeps, principes*, da die etruskische Divination ebenso wie die chaldäische aristokratisch war, stark hervor:

Serv. Dan. Aen. II 649 *sane de fulminibus hoc scriptum in reconditis invenitur, quod si quem principem civitatis vel regem fulmen afflaverit et supervixerit, posteros eius nobiles futuros et aeternae gloriae.* Cf. Cic. Har. resp. § 40 *ne — patribus principibusque caedes periculaque creentur.* Macrob. Sat. III. 7. 2 *portendi imperatori — — principi —.*

Auf die von Servius erwähnte etruskische Lehre zielt auch das Wort *princeps* bei Plin. n. h. II. 137 *Marcia princeps Romanarum*[1] *icta gravida, partu examinato, ipsa citra ullum aliud incommodum vixit.*

Über die bei Servius vorkommende glückliche Deutung des Blitzes, wenn jemand den Blitzschlag überlebte, s. S. 90.

IV. Die Zeit und die näheren Umstände, unter denen der Blitz erscheint.

1. *Genus consiliarium, auctoritatis* und *status.*

Nach der Absicht und dem Vorhaben der Person, die den Blitz beobachtete oder von ihm getroffen wurde, macht Caecina (Sen. n. q. II. 39) die oben stehende Einteilung, die wir auch bei Servius (Aen. VIII. 524) wiederfinden.

a. *Genus consiliarium* rät zu einem beabsichtigten Unternehmen oder rät davon ab (Sen. n. q. II 39.1 *consiliarium ante rem fit sed post cogitationem, cum aliquid in animo versantibus aut suadetur fulminis ictu aut dissuadetur.*) Ein

[1]) *Romanarum* R² P, — *orum* R¹ T "An matronarum?" *Detlefsen*, der Plin. 8. 119 *principes feminas* vergleicht. '*principis Romanorum* <*avia*> Urlichs. "Cum nemo umquam uti nunc res est expediturus sit, quomodo femina aliqua dici possit princeps Romanarum, — magnam in hoc loco corruptelam inesse puto "*Sillig*. Die Worte *princeps* (quaedam) *Romanarum* für "eine vornehme Römerin" sind wohl vom Standpunkte der etruskischen Deutung formuliert worden.

Beispiel von einem solchen Blitze haben wir soeben (S. 77) bei Amm. Marc. XXIII. 5. 12 gefunden, wo die Haruspices, weil ein Soldat vom Blitze getroffen wurde, dem Kaiser Julianus von dem beabsichtigten Ausrücken des Heeres abrieten. Vgl. oben S. 25—26.

b. *Genus auctoritatis* billigt oder verwirft, was geschehen ist (Sen. l. l. *auctoritatis est, ubi post rem factam venit, quam bono futuram malove significat*, Servius l. l. *quod evenit re gesta, quod probet*). Zu diesem Genus müssen wir also auch rechnen:

fulgura **attestata** oder *renovativa*, die einen vorhergehenden Blitz oder ein Wunderzeichen bestätigen (Sen. n. q. II. 49. 2 *attestata, quae prioribus consentiunt.* Festus ep. 12 *adtestata dicebantur fulgora, quae iterato fiebant, videlicet significationem priorum adtestantia.* Festus 289 *renovativum —, cum ex aliquo fulgure functio fieri coepit, si factum est simile fulgur, quod idem significat)*;

fulgura **peremptalia**, die die Wirkungen vorhergehender Zeichen aufheben (Sen. l. l. *peremptalia quibus tolluntur priorum fulgurum minae.* Festus 245 *quae superiora fulgura ut*[1] *portenta peremunt id est* <*t*>*ol*<*l*>*unt*[2], und das auf zweierlei Art: entweder vereitelt ein neuer Blitz nur die Nachwirkung eines vorher erschienenen, oder bekommt er selbst Geltung, wenn er nämlich ein Blitz höheren Ranges (maior manubia) ist (Festus 214 *duobus modis, prioribus tollendis, aut maiore manubia, ut tertia secundae, secunda primae cedat. Nam ut omnia superentur fulgure, sic ictum fulgur manubiis vinci.* Vgl. Sen. n. q. II. 34. Hierauf zielen auch die dunklen Worte des Plinius n. h. II. 141 *an peremptura sint fatum aut apertura prius alia fata*). Aber diese Rangstufe kennen wir vor allem[3] von Juppiters 3 Manubien, auf die Festus deutlich hinweist, da er eben 3 erwähnt. Also ist auch die Lehre von der Überlegenheit der Blitze über andere Ostenta sicher etruskisch (Festus a. a. O.

[1]) *Ut* ist nicht mit *Muller* in *aut* zu andern sondern "sowohl als auch" zu deuten, wie in der Fortsetzung *votorum ut sacrificiorum.*

[2]) Cod. *olunt*, corr. *Müller*.

[3]) Ausserdem gibt es nur die Notiz des Serv. Dan. Aen. I 42 *cum (Minerva) de numero minorum sit qui fulmen habent.* S. oben S. 33.

ut omnia superentur fulgure), und wahrscheinlich ist Caecina die Quelle Senecas gewesen auch für II. 34 *summam esse vim fulminis iudicant, quia quicquid alia portendunt, interventus fulminis tollit, quicquid ab hoc portenditur, fixum est nec alterius osienti significatione mutatur*[1].

c. *Genus status* kommt unerwartet mit Drohung, Versprechen oder Warnung, wenn man mit keiner bestimmten Arbeit beschäftigt ist und an nichts Bestimmtes denkt (Sen. n. q. II. 39 *status est, ubi quietis, nec agentibus quicquam nec cogitantibus quidem, fulmen intervenit et aut minatur aut promittit aut monet. hoc monitorium vocat* (sc. Caecina). Serv .a. a. O. sagt unrichtig *tertium statum est* für *status*). Die Drohung ist entweder ernstlich gemeint oder nicht (Sen. n. q. II. 49. 1 **pestifera** *quae mortem exiliumque portendunt;* ibidem **dentanea**[2] *quae speciem periculi sine periculo adferunt;* Serv. D. Aen. VIII 429 **ostentatorium** *est quo terror incutitur*), das Versprechen entweder aufrichtig oder trügerisch (Sen. l. l. **fallacia** *quae per speciem alicuius boni nocent);* die Warnung kann einer drohenden Gefahr gelten (Sen. l. l. **monitoria**, *quibus docetur quid cavendum sit)* oder auch einem begangenen Versehen (Sen. l. l. **postulatoria**, *quibus sacrificia intermissa aut non rite facta repetuntur.* Fest 245 **postularia** *fulgura, quae votorum ut*[3] *sacrificiorum spretam religionem desiderant).* Derartig ist das einzige responsum haruspicum, das noch erhalten ist, obgleich es nicht bei Blitzprodigien gegeben worden ist (Cic. Har. resp. § 20 *Postiliones esse Iovi Saturno Neptuno Telluri dis caelestibus,* § 9 *loca sacra et religiosa profana haberi,* § 37 *sacrificia vetusta occultaque minus diligenter facta pollutaque*). Der Zusammenhang in der etruskischen Disciplin zwischen der Deutung der Blitze und der der übrigen Ostenta, d. h. zwischen den *libri fulgurales* und *l. rituales*, wird dadurch bezeugt.

Der Haupteinteilung der römischen Augurallehre in *auspicia impetrativa* und *auspicia oblativa* entsprechen einigermassen die zwei Arten der jetzt behandelten Dreiteilung: *genus consiliarium* und *genus status.* Dass aber diese beiden Einteilungen sich nicht decken, geht wohl am besten daraus hervor, dass das einzige Beispiel eines fulmen consiliarium, das uns überliefert ist (s. oben S. 79), kein signum impetrativum war, sondern vielmehr nach römischen Begriffen ein s. oblativum.

2. *Fulmina perpetua, finita, prorogativa.*

Nach der Dauer und Gültigkeit unterschieden sich nach Seneca (Caecina) und Plinius diese Arten.

Sen. n. q. II. 47 *Huic illorum divisioni non accedo: aiunt aut perpetua esse fulmina aut finita aut prorogativa. perpetua, quorum significatio in totam pertinet vitam, nec unam rem denuntiat, sed contextum rerum per omnem deinceps aetatem futurarum complectitur. haec sunt fulmina, quae prima accepto patrimonio et in novo hominis aut urbis statu fiunt. Finita ad diem utique respondent. Prorogativa sunt, quorum minae differri possunt, averti tollique non possunt.* 48. 1 *privata enim fulgura negant ultra decimum annum, publica ultra tricesimum posse differri* [*prorogativa* JLZ, in den übrigen Hs. verschrieben. *denuntiat* O, *id enuntiat* die übr. Hs.; *primo* für *prima* ΔE²; *urbis* Hs. *orbis* Fort.; *fiunt* für *fiant* liest Gercke; *utrique* Δ].

Plin. n. h. II. 139. *Vocant et familiaria in totam vitam fatidica, quae prima fiunt familiam suam cuique indepto. Ceterum existimant non ultra decem annos portendere privata praeterquam aut primo matrimonio facta aut natali die, publica non ultra tricesimum annum praeterquam in deductione oppidi.*

Serv. Aen. VIII. 398 *sed sciendum secundum aruspicinae libros et sacra Acheruntia, quae Tages conposuisse dicitur, fata decem annis quadam ratione differri. — fata differuntur tantum, numquam penitus inmutantur.* [*artem aruspicinae* R, *art. arusp. libros* AS; *eruntia* L, *aeruncia* H]

Serv. Dan. Aen. VIII. 398 *notandum quod hic Iovem a fatis separat, cum alibi iungat —. Sed hanc imminentium malorum dilationem Etrusci libri primo loco a Iove dicunt posse impetrari, post a fatis: unde et hic ait 'nec pater omnipotens, nec fata vetabant'* [*maiorem* F, *malorum* Commelinus, *separet* F.]

[1]) *minuitur* Δ.

[2]) Für *dentanea* hat *Schmeisser* Quaest. de etrusca disciplina, Vratisl. Diss. ac. 1872 S. 27 nach Servius *ostentatorium* (s. oben) *ostentanea* vorgeschlagen, und *Gercke* hat die Konjektur aufgenommen. Ich stelle das Wort mit *bidentalia* zusammen, wie ich unten ausführen will.

[3]) s. oben S. 79 A. 1.

Serv. Dan. Aen. II. 324 ineluctabile] *quod nemo eluctari possit ut effugiat, cum decem annis luctati simus.*

a. Die *perpetua* gelten also, wie das Horoskop der Astrologen[1], für die ganze Lebenszeit eines Menschen oder die Existenz einer Stadt überhaupt (*in totam vitam fatidica* Plin.), und zwar für den ganzen Zusammenhang künftiger Ereignisse, nicht für Einzelfälle (*nec unam rem denuntiant sed contextum rerum per omnem deinceps aetatem futurarum complectitur* Sen.). Diese Blitze, die wohl nach dem Vorbild der chaldäischen Astrologie unterschieden worden sind, sind diejenigen, die an den wichtigsten Einschnitten des Lebens eintreffen (*in novo hominis aut urbis statu* Sen.), d. h.:

für den Menschen (*familiaria* Plin. *privata* Sen.) 1. in der Geburtsstunde (*natali die* Plin.), 2. wenn er Hausherr (sui iuris) wird (*familiam suam cuique adepto* Plin., *accepto patrimonio* Sen.), 3. wenn er zum erstenmal Eheherr wird (*matrimonio primo facta* Plin.);

für die Stadt (*publica* Sen.) bei ihrer Gründung (*in deductione oppidorum* Plin.).

b. Die *finita* bezeugt nur Seneca: '*quae ad diem utique respondent*', also "die zeitlich bestimmten". Für den Ausdruck wäre zu vergleichen Sen. n. q. II. 49 *attestata, quae prioribus consentiunt;* für den Inhalt Plin. n. h. II. 141 *quando in fulgurum quoque interpretatione eo profecit scientia, ut ventura alia finito die praecinat* —. Sueton. Aug. 97 *responsum est, centum solos dies posthac victurum, quem numerum c littera notaret;* es sind also diejenigen gemeint, die sagen, dass etwas an einem bestimmten Tage eintreffen wird. Mit Recht wendet aber Seneca gegen diese Einteilung ein, dass die perpetua und die prorogativa, die nur 10 bez. 30 Jahre verschoben werden können, zeitlich bestimmt sind, wenn auch die Zeitfrist länger ist (Seneca n. q. II. 48). Und streng logische Systematisierung dürfen wir von der etruskischen Religion nicht verlangen (Sen. n. q. II. 48. 2 *passim et vage dicunt*). Doch hat vielleicht Caecina erst aus der Fülle der etruskischen Einzelnamen diese drei Arten herausgegriffen und mit Rücksicht auf das gemein-

[1]) Vgl. *Bouché-Leclercq* 'Haruspices' S. 21 bei Daremberg-Saglio, Dictionnaire des antiquités.

same Moment der Zeit zusammengestellt (1. das ganze Leben, 2. eine kurze bestimmte Zeit, 3. höchstens 10 bez. 30 Jahre). Meiner Meinung nach müssen die *finita* in doppelter Bedeutung genommen werden: als Gegensatz zu den *perpetua, quorum significatio non unam rem denuntiat sed contextum* etc., bezeichnen sie überhaupt alle diejenigen, die sich auf Einzelereignisse beziehen (von diesen sind die *prorogativa* ein Teil); als Gegensatz zu den *prorogativa* bezeichnen aber die *finita* die zeitlich bestimmten, die nicht verschoben werden können, und gehören also der Lehre des Blitzsühnens an, auf die wir unten S. 117 zurückkommen werden.

c. Die *prorogativa* sind nach Seneca diejenigen, deren Drohung wenngleich nicht ganz aufgehoben, so doch verschoben werden kann, und zwar für den Privatmann bis um 10 Jahre, für den Staat bis um 30 (*quorum minae differi possunt, averti tollique non possunt*). Servius Aen. VIII. 398 erwähnt ohne Beziehung auf die Blitze dieselbe Lehre (*fata decem annis quadam ratione differi —: nam fata differuntur tantum, numquam penitus immutantur*[1]), die gewiss auch der eig. Haruspicin und der Lehre über die Ostenta angehörte. Nach Serv. D. Aen. VIII. 398 konnte man zweimal diesen Aufschub auswirken, erst von Juppiter, dann von den Schicksalsgöttern (Fata), ohne Zweifel denselben unbarmherzigen, nach Zahl und Namen unbekannten Gottheiten, die Juppiter hören musste, ehe er seine verderbliche dritte Manubia aussandte (S. 28). Plinius dagegen formuliert die Satzungen so: II. 139 *ceterum existimant non ultra decem annos portendere privata —, publica non ultra tricesimum annum.* Also die Weissagungen und Drohungen sind höchstens 10 bez. 30 Jahre gültig: was binnen dieser Zeit nicht in Erfüllung geht, ist hinfällig. Da Seneca, Plinius und Servius wohl auf dieselbe Quelle (Caecina) zurückgehen, so ist es wahrscheinlich dass Plinius nur, wie es ihm oft geht, in dem Ausdrucke ungenau ist.

[1]) Hier ist die Rede nur von dem, was durch menschliche Macht *quadam ratione* d. h. durch gewisse Sühnmittel zu erreichen war. Aber die Götter konnten, wie wir eben gesehen haben (*fulgura peremptalia* S. 79), durch noch mächtigere Zeichen früher gegebene Fata auch 'penitus immutare'. Diese beiden Lehren widersprechen sich also gar nicht.

D.

DAS SÜHNEN DER BLITZE.

I. Fulgura mala et bona.

Die Etrusker unterschieden *fulmina* mala *et* bona (Sen. n. q.
II. 33 *ad propitiandos deos, quos bono fulgure*[1] *rogare opor-*
tet, malo deprecari; rogare ut promissa firment, deprecari ut
remittant minas, gewiss nach Caecina, also etruskische Lehre).
Attalus, 'qui Etruscorum disciplinam Graeca subtilitate mis-
cuerat', fügt noch 2 Arten hinzu: *mixta* und *nec adversa*
nec laeta: (Sen. n. q. II. 50. 2 *quaedam sunt laeta, quaedam*
adversa, *<quaedam mixta>*, *quaedam nec adversa nec laeta. Ad-*
versorum — — . *Laeta aut mansura significant aut caduca.*
Mixta *aut partem habent boni, partem mali, aut mala in bonum*
aut bona in malum vertunt.). Dass die *mixta* wirklich der etru-
skischen Lehre angehören, scheint aus vielen Beispielen hervor-
zugehen (Liv. 42. 20. 4. *in bonum versurum id prodigium.* Jul.
Obs. 56 *diuturno labore — victoriam — significare*, Cass. Dio
56. 29: der Blitz kündigt den Tod, aber auch die Apotheose
des Augustus an). Für *nec adversa nec laeta* erwähnt Attalus
als Beispiel die Anzeige einer Reise *(peregrinationem in qua*
nec metus quic quam nec spei sit), die häufigste Prophezeiung
unserer Kartenweissagekunst. Ob wir den Haruspices eine so
farblose Weissagung zuschreiben dürfen, ist fraglich. Eher glaube
ich, dass auch hier, wie öfters, die Dreiteilung anzunehmen ist.

Bei allen Blitzen wandte man sich an die Götter nach
den Worten Senecas: *bono fulgure rogare, malo deprecari*
etc. Doch nur bei den einschlagenden Blitzen ist uns ein

[1]) *fulmine* E, *Haase* u. *Gercke; fulgure* die übrigen Hs., s. Archiv für lat. Lexic 1905 S. 378.

solches Verfahren direkt bezeugt[1], nämlich die Bestattung und das Sühnen, das im Stande war, den Zorn und die Drohungen der Götter abzuwenden, zu mildern oder aufzuschieben.

1. *Römische Anschauung.*

War jeder einschlagende Blitz ein *malum fulgur*, das gesühnt werden musste?

Für die Römer der ausgehenden Republik gewiss. Denn der einschlagende Blitz wurde als Folge eines Vergehens angesehen (Junii Philarg. expl. in Verg. Buc. I, 17 (rec. 2) *quando peccaret quis in Iovem, ipse percutiebat quercum.* Varro. L. L. V. 70 *fulgur<itum>, quod fulmine ictum contrariis diis.* Hor. C. I. 12. 59—60 *tu parum castis inimica mittes Fulmina lucis* und dazu Pseudacr. *secundum pontificum et aruspicum documenta, qui dicunt numquam fieri fulmina nisi in lucis pollutione aliqua alienis* [*locis* A, *lucis* Γaocp Keller recte]). Der getroffene Platz, *obstitum, fulguritum*, wurde darum auch für *violatum*, entweiht, gehalten und, wie die Gräber, als *religiosum*[2] abgesondert und unter göttlichen Schutz gestellt (Festus 193 *obstitum Cloatius et Aelius Stilo esse aiunt violatum attactumque de caelo*[3]. Festus ep. 92. *Fulguritum, id quod est fulmine ictum, qui locus statim fieri putabatur religiosus, quod eum deus sibi dicasse videretur*). Vom Blitze getroffene Kleider wurden als *impura* angesehen (Festus ep. 248 *pura vestimenta* — — i. e. *non obsita, non fulgurita*); ein vom Blitze getroffener Mensch wurde verabscheut (Sen. Dial. V. 23.5. *(Timageni Caesar) domo sua interdixit* —: *nullum illi limen praeclusa Caesaris domus apstulit* — *nemo quasi fulguritum refugit*).

Mit dem Weine eines vom Blitze getroffenen Weinstocks durfte man den Göttern nicht prolibare (Plin. n. h. 14. 119), auch nicht zum Opfer das Holz der haliphloeos benutzen, weil dieser Baum, obgleich er klein ist, oft von Blitzen getroffen

[1]) International ist nach Plinius die Sitte, gegen die böse Wirkung des Wetterleuchtens sich durch Schnalzen mit der Zunge zu schützen (Plin. n. h. 28. 26 *fulgetras poppysmis adorare consensus gentium est*).

[2]) Masurius Sabinus bei Gell. IV. 9. 8 *religiosum est quod propter sanctitatem aliquam remotum ac sepositum a nobis est.* s. *Wissowa* Rel. S. 323 u. 409.

[3]) Cic. leg. II. 9. 21 *idemque fulgura atque obstita pianto* ist nicht, wie *du Mesnil* sagt, Hendiadyoin sondern = *fulgura atque fulgurita;* cf. Sen. n. q. II. 49. 2 *obruta, quibus iam prius percussa nec procurata feriuntur.*

wurde (Plin. n. h. 16. 24)[1]. Wie ängstlich die Arvalbrüder vom Blitze getroffene Bäume als entweiht wegräumten, werden wir unten sehen. Kritisch unsicher und dem Sinne nach dunkel sind die Worte des Lucilius (Non. S. 110) *lucorum exauctorem Albanum et fulguritarum arborum* [*luporum* Hs, *lucorum* Lachmann; *exactorem* Lipsius; *malvanum* Hs, *Albanum* Düntzer, Müller (vel *Albanûm* Lindsay); *fulguritatem* L B^A, *fulguritarum* F3 Lipsius]. Das Richtige wird MARX ad. v. 644 wohl nicht getroffen haben, wenn er vermutet, dass Lucilius, selbst miles exauctoratus, hier ein Wort der Kriegssprache gewählt hat: "arbores, opinor, vetustae et fulguritae comparantur veteribus et sauciis militibus, quibus missio datur". *Exauctorare* kommt nicht vor der Zeit des Augustus vor, und das Substantivum dazu würde eher *exauctorator* heissen. Die ganze Erklärung ist auch zu künstlich. Warum sollte nicht *exauctor* nur ein verstärktes *auctor*[2] sein (=Verkäufer, wie Cic. Caecin. 27 *auctor fundi*, Verr. 6. 56 *quod a malo auctore emissent*)? Der Sinn ist, glaube ich: "ein gottloser Albaner, der sich nicht scheut, aus heiligen Hainen stammende und vom Blitz getroffene Bäume zu verkaufen". *Luci* sind heilige, *fulguritae arbores* sind verfluchte Bäume; beide waren aber dem Privatgebrauch entzogen. Wenn MARX sagt: "videtur poeta publicanorum eiusmodi aspernari illo versu societatem, qui redemerint a censoribus arborum veterum et fulmine tactarum exstirpandas in lucis stipites", so hat er auf Cic. Brut. 85 *societatis eius, quae picarias de — censoribus redemisset*, gebaut. Aber in den heiligen Hainen walteten die Priester. Und nur in diesen *luci* wurden die vom Blitz getroffenen Bäume, weil sie *violatae* waren, weggeräumt (gespaltet und verbrannt); sonst blieben sie als Grabmäler, bei denen man opferte, stehen

[1]) In der Beschreibung des verfluchten Ackers, auf dem die Tiere immer starben und die Ernte fehlschlug, sagt Plautus Trin. 539 *Nam fulguritae sunt alternae arbores*, und diese Worte entsprechen der römischen Auffassung eher als der griechischen (s. unten). Aber feststellen können wir nicht, ob er sie selbst hinzugefügt hat oder seinem griechischen Originale verdankt. — Sachliche Gründe waren genügend vorhanden, um das von Plinius n. h. 2. 146 erzählte Ereignis zu erklären *(In Italia inter Tarracinam et aedem Feroniae turres bellicis temporibus desiere fieri, nulla non earum fulmine diruta.)* Aber man hat sicher das übergebene Feld für verfluchte Mark gehalten

[2]) s. Thesaurus *auctor* I 1.

(s. unten S. 108 *strufertarios*). Aber Habsucht verletzte oft die Gesetze der Religion (Frontin Agrim. ed. Lachmann I S. 56 *In Italia autem densitas possessorum multum improve facit et lucos sacros occupat*[1]).

In der älteren Zeit scheint man zwar noch mit den Sühnungen nachlässig gewesen zu sein. Denn aus Festus 333 *<Scribonianum ap>pellatur ante[a] atria puteal quod fecit Scribonius, cui negotium da<tum a senatu fuerat, ut> conquireret sacella att<acta>* muss man den Schluss ziehen, dass man es eine Zeit lang versäumt hatte, diese Blitze zu sühnen. Aber mit der Zeit wächst der Eifer, alles zu sühnen. Als einmal die etruskischen Haruspices die Römer damit beruhigten, dass die Drohungen des Blitzes ihre Gegner beträfen und dass ihnen selbst sogar Erweiterung der Herrschaft versprochen werde, beeinträchtigte dies den Eifer der Römer doch nicht, diesen Blitz nach den Anweisungen der decemviri zu sühnen (Liv. 42. 20, 172 a. Chr.). Und dass sie wirklich einmal in der Hitze der inneren Parteikämpfe selbst eine solche Deutung gaben und darum das Sühnen unterliessen, muss nur für eine Ausnahme gelten, (Cass. Dio 41. 14, 49 a. Chr. οἰόμενοι δὲ δὴ καὶ ἐλπίζοντες ἑκάτεροι ἐς τοὺς ἀντιστασιώτας σφῶν πάντα αὐτὰ ἀποσκήψειν οὐδὲν ἐξεθύσαντο).

Dass man aber nicht nur *publica fulgura* sondern auch *privata* sühnte, zeigen schon die Worte Juvenals: Sat. VI. 587 *atque aliquis senior, qui publica fulgura condit*. Denn der natürliche Gegensatz dazu ist *iuniores qui privata fulgura condunt*. Unter den Denkmälern über fulgura[2] müssen wir wohl auch alle diejenigen, die nicht als *publica* bezeichnet werden, als Privatdenkmäler ansehen.

Der Zweck der Procuratio war aber bei den Römern nur, das Böse zu vertreiben, die Drohungen zu tilgen und höchstens das schon erlangte Glück zu bewahren, wie es wohl die korrupten Worte bei Festus 245 ausdrücken: *<Procurationes sacra> appellantur, quae fulgur<itis locis, quo fulmina sunt con>iecta*,

[1]) *locus sacrus* A. *occupant* AB.

[2]) Die Inschriften habe ich zusammengestellt im Archiv f. lat. Lexic. 1905 S. 371.

bezeugen uns ausdrücklich die etruskischen Schriften selbst, nämlich für den Fall, dass eine hochstehende Person den Blitzschlag überlebte (Serv. Dan. Aen. II. 649. *Sane de fulminibus hoc scriptum in reconditis invenitur "quod si quem principem civitatis vel regem fulmen afflaverit et supervixerit, posteros eius nobiles futuros et aeternae gloriae"*). Etwas Änliches erzählt zwar die römische Tradition (Fest. 245 *Pullus Jovis dicebatur Q. Fabius, cui Eburno cognomen erat propter candorem, quod eius natis fulmine icta erat.* Arnob. a. n. IV. 26 *et ut Jovis dicatur pullus, in partibus Fabius aduritur mollibus obsignaturque posticis*). Aber diese Erzählung scheint nur eine Pelopsgeschichte in römischem Gewande zu sein, eine späte gentile Erfindung, die wir für die sacralen Verhältnisse nicht ausnutzen dürfen (s. Müller Anh. zu Festus 245).

3. *Griechische Anschauung.*

Müller Etr. II. 173 bemerkt, dass die blitzgetroffenen Orte "auch von den Griechen für heilig gehalten wurden, — ἠλύσια oder (gewöhnlicher) ἐνηλύσια, weil die Gottheit — dahin gekommen" (Etym. Magn. 341. 9 ἐνηλύσια λέγεται εἰς ἃ κεραυνὸς εἰσβέβηκε · ἃ καὶ ἀνατίθεται Διὶ καταιβάτῃ. καὶ λέγεται ἄδυτα καὶ ἄβατα. Hesych. ἠλύσια — — ἐνηλύσια — — τὸ κατασκηφθὲν χωρίον ἢ ἱερὸν. Vgl. Etym. Magn. 341. 7; 428. 40). Artemidor bezeugt auch, dass man an einigen solchen Orten Altäre aufrichtete und Opfer darbrachte (Artemidor. Onirocr. II. 9 ὥσπερ οὖν ὁ κεραυνὸς τὰ μὲν ἄσημα τῶν χωρίων ἐπίσημα ποιεῖ διὰ τοὺς ἐνιδρυμένους βωμοὺς καὶ τὰς γινομένας ἐν αὐτοῖς θυσίας, τὰ δὲ πολυτελῆ χωρία ἔρημα καὶ ἄβατα ποιεῖ (οὐδεὶς γὰρ ἐν αὐτοῖς ἐνδιατρίβειν ἐθέλει), οὕτως etc.). Diese Worte sind wohl nur so zu verstehen, dass man diejenigen Blitze, die ohne etwas zu zerstören heruntergefahren waren, als glückliche auffasste und die getroffenen Orte für heilige Wohnstätte der Gottheit (sacra, Hesych. ἱερὸν) hielt, die zerstörenden Blitze dagegen als Zeichen des zürnenden Gottes ansah, der durch den Blitzschlag den Platz der Verheerung zu einem verfluchten machte (ἄβατα). Es ergibt sich also daraus eine Tendenz zur glücklichen Auffassung des Blitzes, die wir auch sonst bei den Griechen bemerken (s. Fougères

'Fulmen' bei Daremberg-Saglio Dictionnaire II. 1353—4. Bouché-Leclercq 'Divinatio' ebendaselbst 302)[1]. Ja der Mensch, der vom Blitze getroffen wurde, scheint sogar als ein heiliges Wesen geehrt worden zu sein. (Artemidor, Onirocr. II. 9 οὐδεὶς γὰρ κεραυνωθεὶς ἄτιμός ἐστιν, ὅπου γε καὶ ὡς θεὸς τιμᾶται. Augustin. c. d. XVIII. 6 *Argus—post obitum deus haberi coepit, templo et sacrificiis honoratus. Qui honor eo regnante ante illum delatus est homini privato et fulminato cuidam Homogyro eo, quod primus ad aratrum boves iunxerat*), wenn er auch als Frevler vom strafenden Blitze getroffen ist (s. Usener Rhein. Mus. 1905 Keraunos S. 9, der das Beispiel aus Tarentum nach Klearchos FHG 2. 306 bei Athen. XII. p. 522 anführt und auch darauf hinweist, dass nach den Worten des Clemens Rom. recogn. 4. 28 die Blitzgetroffenen tamquam *amici dei* verehrt wurden).

Zu günstiger Auffassung der einschlagenden Blitze neigten also die Griechen, zu ungünstiger die Römer; die Etrusker haben durch ihre Deutungskunst je nach dem Einzefalle Gutes oder Böses zu erkennen geglaubt.

An Übereinstimmungen zwischen Griechenland und Italien fehlt es allerdings nicht. Einen Altar hatte man nach Pausan. V. 14. 7 in Olympia τῷ Κεραυνίῳ Διὶ errichtet ὅτ' ἐς τοῦ Οἰνομάου τὴν οἰκίαν κατέσκηψεν ὁ κεραυνός, und solche Altäre waren immer umfriedigt und gehegt wie die Blitzgräber in Italien (Pausan. V. 14. 10 τοῦ δὲ Καταιβάτου Διὸς προβέβληται μὲν πανταχόθεν πρὸ τοῦ βωμοῦ φράγμα, ἔστι δὲ πρὸς τῷ βωμῷ τῷ ἀπὸ τῆς τέφρας τῷ μεγάλῳ. Pollux Onomast. IX 41 τὰ μέντοι ἐνηλύσια, οὕτως ὠνομάζετο εἰς ἃ κατασκήψειε βέλος ἐξ οὐρανοῦ · ὃ καὶ ἐνσκῆψαι καὶ ἐγκατασκῆψαι καὶ κατελθεῖν ἔλεγον, καὶ τὸν Δία τὸν ἐπ' αὐτῷ καταιβάτην . περιερχθέντα δὲ τὰ ἐνηλύσια ἄψαυστα ἀνεῖτο cf. Polemo Fragm. ed. Preller 1838 Fragm. 93). Auf der Akropolis von Athen ist eine solche Inschrift gefunden worden Διὸς κα(τ)αιβάτο(υ) ἄβατον s. Δελτίον ἀρχαιολ. Sept. 1890 p. 144, am Olympieion zu Athen eine andere (Δ)ιὸς (κ)αταιβάτου s. 'Εφημ. ἀρχαιολ. 1889 S. 61 f.

[1]) In der Traumbüchern ist τὸ δοκεῖν κεραυνοῦσθαι oft ein glückliches Vorzeichen: den Armen verkündigt es Reichtum, den Sklaven Freiheit, den Unverheirateten Heirat (Artemid. II. 9).

Usener a. a. O. S. 12 vergleicht auch Ζεὺς καππώτας von Gythion (Pausan. III. 22. 1) "der Herabgefallene" und S. 1 den in Mantinea 1868 gefundenen Kalkstein mit der Inschrift ΔΙΟΣ ΚΕΡΑΥΝΟ. Es ist der römische *Juppiter Fulgur* (Wissowa Rel. 107 "er selbst fährt im Blitze hernieder") und *Iuppiter Lapis* (Usener a. a. O. S. 18).

Von der Behandlung der einschlagenden Blitze bei den Griechen wissen wir aber keine Einzelheiten, besonders nicht, ob es eine griechische Blitzbestattung gegeben hat, und darum können wir trotz der auffallenden Ähnlichkeiten nicht entscheiden, inwiefern die etruskische und die römische Blitzsühne auf griechische Vorbilder zurückgeht. Wahrscheinlich ist für diese Lehre wie für die Opferschau eine gemeinsame Urquelle anzunehmen, die Lehre der Chaldäer, obgleich wir nicht, wie für die eig. Haruspicin, chaldäische Dokumente[1] vorweisen können. Aber die glückliche Auffassung der Blitzschläge hat vielleicht bei den Griechen das Sühnen überflüssig gemacht.

II. Die etruskischen und die römischen Sühnungen.

1. *Die etruskische Blitzbestattung.*

Die etruskische Blitzbestattung und -sühnung bestand darin,

den getroffenen Ort zu reinigen (*expiare* in enger Bedeutung, wie es Nonius 370 mit *purefacere*, 335 mit *lustrare* zusammenstellt), die Spuren des Blitzes, wenn sie verstreut waren, zu sammeln (Lucan b. c. I. 606 *Arruns dispersos fulminis ignes colligit*, Sen. de Clem. I. 7. 1 *Et quis regum erit tutus, cuius non membra haruspices colligant*);

das vom Blitze Getroffene oder Erschlagene[2] unter dumpfen Trauergebeten zu bestatten (Lucan. b. c. I 607 *et terrae maesto cum murmure condit*), den Ort zu umfrieden (Apollon. Sidon. Carm. IX. 193 f. *quae fulmine Tuscus expiato saeptum numina quaerit ad bidental.* Lucan. VIII 863 *inclusum Tusco venerantur caespite fulmen.*) und dem Gotte zu weihen, von dem der Blitz gesandt war (Lucan. a. a. O. *datque locis numen*[2] Non. 370 *piare condere consecrare*), und so dem Blitze wie einem Toten ein Grab (*fulgur conditum*, *bidental* v. infra) oder wie einem heruntergestiegenen Gotte ein templum zu errichten (Festus ep. 33 *bidental dicebant quoddam templum*);

endlich durch das Opfer einer *hostia* (*bidens?* s. unten) die Huld des Gottes zu erwerben oder zu prüfen (Pers. Sat. II. 26. *fibris ovium Ergennaque iubente.* Lucan b. c. I. 606 ff. beschreibt eine unglückliche Sühnung).

2. *Das etruskische Blitzgrab (bidental).*

Nach römischer Anschauung wurde der Ort, in den ein Blitz gefahren war, *religiosus* (s. oben S. 85), aber in einer Inschrift wird er *sacer* genannt: CIL XI. 1024 (Brescello) *sacrum publicum fulguris*[1]. Ich schreibe das der etruskischen Lehre zu. Denn die etruskischen Haruspices waren im Stande, die Gottheit, die den Blitz geschleudert hatte, genau anzugeben, und scheinen ihr wirklich den getroffenen Platz geweiht zu haben (Lucan b. c. I. 603 *datque locis numen*), so dass das Blitzgrab gleichsam zu einem Tempel wurde (Festus ep. 33

---

[1]) Ein chaldäischer 'Iuppiter Lapis' ist wohl der auf einem Stein stehende Gott Marduk, der mit Bogen und Pfeilen bewaffnet ist (s. *Milani* Rendiconti dei Lincei 1901 S. 143 fig. 11).

[2]) nach Schol. Pers. II. 26 auch steinerne Abbildungen des Blitzes selbst, wenn die Worte "fulmina transfigurata in lapides" so zu übersetzen sind. (*in usu fuit ut augures vel aruspices adducti de Etruria certis temporibus fulmina transfigurata in lapides infra terram absconderent, cuius in paratione rei oves immolabantur.*) Aber diese Notiz wird durch das sinnlose Wort *augures* stark verdächtigt. Und was ist *certis temporibus?* Nach dem Wortlaute würde man am liebsten an bestimmte periodisch wiederkehrende Gesamtsühnungen nicht gesühnter Blitze denken. Davon wissen wir aber sonst nichts. Unter den erhaltenen Denkmälern mit der Inschrift *fulgur conditum* ahmt eins die Form eines Donnerkeiles nach (CIL XII 1047 (Gall. Narb.) *fulgur conditum*, "hinten abgerundeter Stein, vorn in drei Zacken endend" *Bursian* Arch. Zeitung 1853 S. 399). Daraus sind vielleicht die Worte des Persiusscholiasten zu erklären. In den Blitzgräbern, über welche Fundberichte vorhanden sind, ist aber nichts gefunden, was seine Worte bestätigen könnte (s. unten S. 98 und 102 f.).

[2]) So ist mit den besten Hs. zu schreiben, nicht *nomen* wie V U G und Schol. Iuv. VI. 587.

[1]) Der Genetiv *fulguris* ist zwar auffallend, aber nicht anzutasten: vgl. z. B. XI. 4637 *sacrum deum dearum voto suscepto dedicavit C. Paetius Rufus*, 5359 *deum maanium.* *Usener* Rhein. Mus. 1905 'Keraunos' S. 17 sieht in dieser Inschrift die altertümlichste Form der Blitzverehrung: die nackte Verehrung des Fulgur als Gott. Berechtigt uns aber wirklich das Alter dieser Inschrift dazu, das Wort *fulgur* anders aufzufassen als in dem häufigen Ausdruck *fulgur conditum?* Ich glaube es nicht.

bidental dicebant quoddam templum. Non. 370 *piare condere, consecrare.* Schol. Pers. 2. 27 *bidental locus sacro (secundo* ed. pr.) *percussus fulmine, qui bidente ab aruspicibus consecratur, quem calcare nefas est.*), in dem der Gott wohnte und angebetet wurde (Apollon. Sidon. Carm. IX 193 f. *quae fulmine Tuscus expiato saeptum numina quaerit ad bidental.* Lucan b. c. VIII. 863 *Tarpeis qui saepe deis sua tura negarunt, Inclusum Tusco venerantur caespite fulmen*). Vgl. oben S. 90 f. das griechische ἱερόν und die Inschrift Διὸς καταιβάτου und κεραυνοῦ.

Aber diese Auffassung ist nicht für alle etruskischen Blitzgräber gültig. Eine finstere Anschauung ist nämlich, wie teilweise in der griechischen Lehre, so auch in der etruskischen nebenher zu erkennen. Es gab Blitze, die nicht völlig gesühnt, Blitzgräber, die nicht ganz vom Banne des Gottes gelöst werden konnten.

Ein Beispiel eines solchen Blitzes aus der Zeit des Julianus erwähnt Ammian. Marc. XXIII. 5. 12. *Iovianus nomine miles de caelo tactus —. etiam id vetare procinctum fidentius adfirmabant, fulmen consiliarium esse monstrantes — — et hoc modo contacta loca nec intueri nec calcari debere fulgurales pronuntiant libri.* Der Blitz, der einen Menschen totschlug, war also besonders verhängnisvoll: den eingefriedeten Platz des Blitzschlages, wo er begraben war, durfte man weder betreten noch ansehen, sondern man vermied ihn, als wäre er verflucht. Darum sagt auch Persius, mit Beziehung auf ein Grab eines Blitzgetroffenen, Sat. II. 27 *triste iaces lucis evitandumque bidental* und Horatius a. p. 471 *utrum minxerit in patrios cineres, an triste bidental moverit incestus.*

Der von Ammianus erwähnte Blitz war ein *fulmen consiliarium.* Diese haben wir schon oben als vorzugsweise *fulmina Iovis (praesaga)* erkannt. So scheint dies Beispiel die Worte des Horatiusscholiasten zu bestätigen: Porphyr. Hor. a. p. 471 *Id quod Iovis fulmine percussum est, bidental appellatur. Hoc expiari non potest. Errant autem qui putant ab agna dictum bidental.* Oder vielmehr sie ergänzen sich: wenn jemand vom Blitze des Juppiter totgeschlagen wurde, so konnte der Platz nicht ganz vom Banne des Gottes gelöst werden (*expiari*). Wir werden wohl nicht irren, wenn wir überhaupt

der verheerenden dritten Manubia des Juppiter eine solche Wirkung beimessen.

Ob *bidental* wirklich einstmals auf diese Blitze des Juppiter beschränkt gewesen ist, können wir nicht mehr entscheiden. Später ist es einfach der Ausdruck für Blitzgrab geworden (Pseudacr. Hor. a. p. 471 *locus fulminis — — locus in quo fulmen est conditum.* Apul. de deo Socr. c. 7 *Tuscorum piacula, fulguratorum bidentalia.* Fronto de diff. vocab. p. 523 Keil: *Bidental locus fulmine tactus et ove expiatus; bidentes enim oves appellantur.*). Die Angaben der Alten sind sehr schwankend, da ihnen das Wort selbst nicht mehr klar war. Pseudacro a. a. O. gibt ausser der erwähnten Erklärung noch zwei. Nur etymologische Spielerei ist die Beschränkung des *bidental* auf *loca bis tacta*: Pseudacr. a. a. O. *Aliter: id quod* bis *fulmine percussum est, bidental appellatur; hoc expiari non potest. Errant autem qui dicunt ab agna dictum bidental.* Es sind genau die Worte des Porphyrio (s. o.) nur mit der 'Korrektur' *bis* anstatt *Iovis.* Aber diese Erklärung ist von einem späten Persiusscholiasten aufgenommen und mit der gewöhnlichen *(bidens)* verknüpft worden: Schol. Pers. II. 27 *bidental dicitur locus sacro (secundo* ed. pr.) *percussus fulmine, qui bidente ab aruspicibus consecratur, quem calcare nefas est. ergo bis eadem de caelo tacta, quae expiari non possunt nisi bidente, bidental; cetera fulgura immolata qualibet hostia procurantur.* [*teneantur* cod.]

Auf *fulmina publica* beschränkt die dritte Variante bei Pseudacro das Wort bidental: Pseudacr. Hor. a. p. 471 *locus est, ubi* publice *condebantur a sacerdote fulmina, vel ubi immolabantur oves quae duos dentes habent praecisores.* Doch scheint sich das Wort bei Persius und Horatius vielmehr auf fulgura privata zu beziehen. Und das unbestimmte *a sacerdote* (anstatt ab haruspice oder a pontifice) spricht entweder für die Unzuverlässigkeit des Autors oder weist auf die späte Zeit, in welcher *sacerdotes bidentales* die Staatssühnungen übernommen hatten. Der Name dieser Priester, die den Kultus des römischen Gottes Dius Fidius vertreten[1], zeigt indessen deutlich, wie das Wort bidental auch in die römische Blitzsühne hinübergegriffen hat (s. unten S. 106).

[1]) s. *Wissowa* 'Bidental' bei Pauly-Wissowa Realenc.

Erst Usener[1] hat die wahre Bedeutung des Wortes *bidental* gefunden: "Die antiken Gelehrten erklären die Bezeichnung von dem Opfer, das dafür vorgeschrieben wäre, einem zweizahnigen Schaflamm. Das ist wohl eine Ausflucht der Verlegenheit. Ich bekenne, nicht zu verstehen, wie von dem Opfer einer *ovis bidens* das Blitzmal *bidental* und die Priester *sacerdotes bidentales* benannt werden konnten, finde aber die Benennung sehr begreiflich, wenn der Zweizack *bidens* d. h. die Harpune, einmal römisches Symbol des Blitzes war." Obgleich die italischen Abbildungen nicht den *bidens*, sondern den *tridens* nach griechischem Vorbilde darstellen, hat er gewagt diesen Schluss zu ziehen, weil einstmals im Gebiete des Mittelmeers das Doppelbeil, die zweischneidige Streitaxt *bipennis*, die grösste Verbreitung hatte (s. 20). Ich will hier gleich bemerken, dass er die Beweise für diese Behauptung hauptsächlich aus Kreta und Kleinasien (vor allem Karien) geschöpft hat, Ländern, mit denen wir die Etrusker in nächste Beziehung zu setzen haben.

Ich selbst war auf einem anderen Wege zu ungefähr derselben Ansicht gekommen. Unter den etr. Blitzarten, die Seneca nach der Übersetzung Caecinas erwähnt, kommt eine Art vor, für die man keine plausible Erklärung hat auffinden können, weshalb man zu einer Korrektur seine Zuflucht nahm: Sen. n. q. II. 49. 1 *dentanea quae speciem periculi sine periculo afferunt.* Schmeisser hat nach Serv. D. Aen. (s. oben S. 27) VIII. 429 *ostentatorium est quo terror incutitur* das Wort *dentanea* in *ostentanea* geändert, und Gercke hat die 'Verbesserung' aufgenommen. Ich glaube aber, dass *dentanea* eine genaue Übersetzung eines etruskischen Wortes ist, in dem der Blitz unter dem Bilde des Zahnes ausgedrückt wird. Nun ist aber diese Art Blitz *(dentanea)* eine unvollkommene, aus der nichts wird, während *bidentalia* diejenigen Plätze genannt werden, die wirklich vom Blitze getroffen worden sind. *Bidens* ist darum meiner Meinung nach das etruskische Wort des Blitzes in lateinischer Überstezung. Mit den beiden Ausdrücken für Blitz, *dens* und dem näher bestimmten *bidens*, vergleiche ich zwei andere: *sulcus* und *trisulcum* (Festus 302 M. *sulcus* — — *fulmen*

[1]) *Usener* Rhein. Mus. 1905 'Keraunos' S. 22.

quoque, qua eius vestigium, similiter appellatur. quod vocabulum quidam ex gr<a>eco fictum quia illi dicant ὄλκον (*alkon* codd.): Varro Menipp. fr. 54 *trisulcum fulmen*, Sen. Herc. Oet. 1994, Phaedr. 189). *Trisulcum* beruht auf der Beobachtung, dass öfters mehrere Strahlen bei einem Blitze wahr zu nehmen sind, entspricht aber in der bildlichen Darstellung einer dreiteiligen Waffe oder einer dreiblättrigen Blume. *Bidens* bezieht sich vielmehr auf die griechische und etruskische Ansicht (s. oben S. 16 f. 65) von der Rückfahrt und somit Doppelseitigkeit des Blitzes. Und diese Ansicht ist in der Kunst nicht nur für die Annahme des Doppelbeils als Symbol des Blitzes, sondern auch für den häufigen doppelseitigen Keil in der Hand des Zeus bestimmend gewesen.

Ob *bidens* (s. Wissowa in Pauly-Wissowa Realencycl.) als Name des Opfertieres nur gelehrte Fiktion ist, will ich nicht entscheiden[1]. In den Sühnberichten bei Pers. Sat. II. 26. ff. und Lucan b. c. I. 606 ff. kommt der Name nicht vor. Jedenfalls geht aber aus diesen Erzählungen hervor, dass bei dem etruskischen Sühnen das Opfer blutig war; und es lässt sich gut denken, dass man wirklich dem Worte des Blitzes *bidens* entsprechende Opfertiere gefordert hat, wie z. B. die Römer dem Robigus in der Zeit des Hundsterns rote Hunde opfern mussten[2].

Über die Form des *bidental* findet sich in den Texten nur ein einziges Zeugnis aus später Zeit, dass es nämlich, wie die griechischen ἐνηλύσια, eingefriedigt gewesen sei (Apoll. Sid. c. IX. 193 *saeptum bidental*). In den Inschriften begegnet uns das Wort überhaupt nicht[3], sondern immer nur *fulgur (conditum), de caelo tactum, sacrum fulguris.* Es fragt sich also, ob die Denkmäler mit diesen Inschriften[4], meist kleine Altäre, bi-

[1]) Auf kein Tier würde der Ausdruck besser passen als auf das Wildschwein mit den beiden dentes, die oft mit Blitzen verglichen werden (s. meinen Aufsatz 'Fulgur fulmen' Wölfflins Archiv XIV 4).

[2]) s. *Wissowa* Relig. S. 348.

[3]) In der herkulanensischen Inschrift CIL X. 772 ist früher (Dissert. Isag. ad Herc. Vol. c. XIII S. 87) das Wort *tal* falsch ergänzt worden: *(biden)tal* anstatt *(augus)tal.*

[4]) Falsch ist die von Müller Etr. II. 174 A. 50 citierte Inschrift: Gruter p. 21. 4 Inscr. Rom. corp. *Deo fulgeratori aram et locum hunc relig. ex haruspicum sent. Q. Publicius Front. pos. et d. d.* s. CIL VI. 5, 3269. Die übrigen Inschriften s. Wölfflins Archiv 1905 S. 371.

dentalia gewesen sind, und also bidental nur nicht das inschriftlich benutzte Wort war, oder ob dieses Wort einer beschränkteren Zahl von Blitzgräbern vorbehalten war: denen des tötenden und verheerenden Blitzes. Ein Vergleich mit den griechischen Denkmälern spricht für die erste Annahme: ἐνηλύσια nannte man das Ganze, den Altar und die Umfriedigung; die Inschriften aber lauten Διὸς καταιβάτου. Über das Grab selbst können wir leider nur einen Fundbericht aus einer etruskischen Stadt vorbringen, den Mommsen Ber. d. Sächs. Ges. d. Wiss. Phil. hist. Classe 1849 S. 292 nach Atti dell' acad. Rom IX. p. 443 so wiedergibt: "In Vulci fand sich vor dem Winkel, den die Mauern zweier anscheinend öffentlicher Gebäude bildeten, eine dritte später zugefügte Mauer gezogen und dieser kleine Raum mit paarweise durch Bleiklammern verbundenen Peperinquadern gedeckt. Auf einer dieser deckenden Quadern stand die Inschrift (— — *onditum* — — — — *fulc* — —). Dies von allen Seiten geschlossene *(keineswegs oben offene)* Blitzgrab war in späterer Zeit (vermutlich bei der eiligen Flucht der letzten Heidenpriester) benutzt worden, um den Körper und den Helmbusch einer bronzenen Statue nebst der Basis derselben darin zu verbergen — —" Es war also ein ganz geschlossenes, über der Erde befindliches Grab mit der römischen Inschrift *conditum fulgur*. Das einzige römische Blitzgrab, das wir aus den Berichten genau kennen (S. 102), war dagegen ein unterirdisches Grab mit offener Mündung (*puteal*) und mit der Inschrift *fulgur dium*. Es wäre interessant zu wissen, ob man in Vulci nur den Verhältnissen sich fügend das Grab über der Erde gebaut hat. Ein Persiusscholiast sagt nämlich zu II. 27 *iaces triste bidental: 'quia fulminati supra terram positi non mandantur sepulturae'*. Dasselbe bezeugt Joh. Lydus nach griechischen Quellen[1] (de mensibus Wünsch S. 182. 1 τῶν μέντοι κεραυνοβλήτων τὰ σώματα ἄταφα κατελίμπανον οἱ πάλαι, ἀδιάφθορα μένοντα).

[1]) Nach *Müller* Etr. II. 175. 58 b ist diese Behauptung des Lydus Missverstand der bekannten lex Numae — — *homo si fulmine occisus est ei iusta nulla fieri oportet.* Aber es ist offenbar, dass Lydus hier griechische Quellen wiedergibt.

3. *Die römische Blitzbestattung.*

Die römische, angeblich von Numa stammende *Blitzsühne*, die den Pontifices oblag (Liv. I. 20. 7 *prodigia fulminibus aliove quo visu missa susciperentur atque curarentur*), bestand darin, dem Gotte ein Sühnopfer von Zwiebeln, Haaren und Sardellen zu bringen (Plut. Numa 15. 14 τὸν ἐπὶ τοῖς κεραυνοῖς ἐκδιδάξαι καθαρμόν, ὅς ποιεῖται μέχρι νῦν, διὰ κρομμύων καὶ τριχῶν καὶ μαινίδων), eine Sühnung, die noch deutlicher als die etruskische ein symbolischer Ersatz für ein Menschenopfer war, wie auch Ovid. die Sage darstellt, in der er dieses Opfer der Verschlagenheit Numas zuschreibt (Ovid. Fasti, III. 285 ff.; 333 *'da certa piamina — fulminis —'.* 339 *'caede caput' dixit: cui rex 'parebimus' inquit. 'Caedenda est hortis eruta cepa meis'. Addidit hic 'hominis', 'summos' ait ille 'capillos'. Postulat hic animam; cui Numa 'piscis' ait. Risit et 'his' inquit, 'facito mea tela procures'*; Arnob. adv. n. V. 1. — — *'decepisti me Numa; nam ego humanis capitibus procurari constitueram fulgurita, non maena capillo caepicio: quoniam me tamen tua circumvenit astutia, — his rebus quas pactus es procurationem semper suscipies fulguritorum'*). Auch dieser Akt ist eine Blitzbestattung: das Grab musste wie der Tempel des Dius Fidius, des römischen Blitzgottes, unbedeckt sein (Gilbert, Topogr. I. 276 f.), und das Grabmal nannte man wegen der cylinderförmigen Mündung *puteal*. (Festus 333 Scribonianum *appellatur ante[a]*[1] *atria* puteal quod fecit Scribonius, *cui negotium*, datum a Senatu fuerat, ut *conquireret sacella* attacta, isque illud *procuravit, quia in eo loco* attactum fulmine *sacellum fuit. quod igno* — — — — — *ut quidam, fulgur conditum*[2] — — — *nefas est integi: semper foramine* ibi *aperto caelum* patet; ergänzt von Müller.)

Der Platz wurde wie das etrusk. Grab umfriedigt (Varro L. L. V. 150 *Cornelius et Lutatius scribunt eum locum* (lacum Curtium) *esse fulguritum et ex S. C. septum esse* —.

[1]) *Iordan*, Topogr. I, 2 S. 403 'ante atria, d. h. Vestae, geht nicht: der Singular wäre nothwendig'; *Gilbert*, Gesch. u Topogr. v. Rom. I 305 denkt an zwei atria.

[2]) *Iordan* a. a. O. ergänzt <ibi, quod quia ne>

Die beiden *ritus*, der römische der Pontifices und der etruskische der Haruspices, sind, wie wir sehen, einander sehr ähnlich. Beide sind regelrechte Bestattungen, die ein Grabmal zurücklassen und den Ort vom Verkehr absondern, beide fordern Opfer. Ja wenn wir dem Juvenalscholiasten trauen können, sind sogar im einzelnen dieselben Ausdrücke für den pontifex wie oben für den haruspex angewendet (Schol. Juv. VI. 587 *condi fulmina dicuntur quotienscumque pontifex dispersos ignes in unum redigit et quadam tacita ignorata prece locum aggestione consecratum facit*). Doch weil Iuvenal selbst hier von dem haruspex spricht und der Scholiast Lucan. b. c. I. 606 citiert, wo es sich auch um den Haruspex handelt, ist es wahrscheinlicher, dass er hier, wie MÜLLER Etr. II. 174 A. 52 meint, nur aus Nachlässigkeit den Pontifex anstatt des Haruspex genannt hat. Der wesentliche Unterschied liegt in der Art des Opfers, da die Haruspices blutige Opfer, die Pontifices unblutige darbringen, und in dem Namen, wahrscheinlich auch in der Bauart des Grabmales, indem die Römer ein offenes Grab *puteal* errichteten, die Etrusker ein *saeptum bidental*. Näheres hierüber weiter unten.

Den vom Blitze Erschlagenen durfte man nach römischem Gesetze nicht verbrennen, sondern nur begraben (Plin. n. h. II. 145 *hominem ita exanimatum cremari fas non est, condi terra religio tradit,*), und zwar am Orte des Blitzschlages, ohne alle herkömmlichen Ceremonien (Quintil. Decl. 274 "*Quo quis fulmine ictus fuerit, eodem sepeliatur*". "*Tyranni corpus extra fines abiciatur*". *Tyrannus in foro fulminatus est: quaeritur, an eodem loco sepeliatur.* Festus 178 *Occisum — — in Numae Pompili regis legibus scriptum esse: "si hominem fulminibus occisit, ne supra genua tollito". Et alibi: "homo si fulmine occisus est, ei iusta nulla fieri oportet"*; s. BRUNS Fontes iuris rom. p. 8. MÜLLER schlägt nach SCALIGER *fulmen Iovis* für *fulminibus* vor und will anstatt *tollito tollitor* schreiben, beides mit Unrecht. Denn das Subjekt von *occisit* ist selbstverständlich der Blitzgott (Gegensatz z. B.: *si aedes fulminibus attigerit*), und *tollito* ist ja die normale Ausdrucksform der leges XII t.).

Mit Recht bemerkt BOUCHÉ-LECLERCQ 'Haruspices' bei

Dar.-Sagl. III. 22 dass diese Gesetze mit dem der leges XII t. X. 1 *Hominem mortuum in urbe ne sepelito neve urito* (BRUNS Fontes p. 35) in Widerspruch stehen. Nur besteht dieser Widerspruch nicht, wie er es darstellt, zwischen römischem und etruskischem Rechte, sondern zwischen zwei Gebieten des römischen Rechtes: dem bürgerlichen der Zwölftafeln und dem religiösen der Pontifikalbücher, welchen gewiss sowohl die erwähnten leges regiae wie die Worte des Quintilian entnommen sind (vgl. Plin. oben *religio tradit*). Wie die Römer in einem Falle den Streit schlichteten, erzählt Verrius Flaccus (Festus 290 *Statua est ludi eius, qui quondam fulmine ictus in Circo, sepultus est in Ianiculo. cuius ossa postea ex prodigis oraculorumque responsis Senatus decreto intra urbem relata in Volcanali, quod est supra Comitium, obruta sunt. superque ea columpna, cum ipsius effigie, posita est*). Durch Prodigien kündigten die Götter an, dass hier ein *piaculum* begangen worden war, indem man dem bürgerlichen Rechte vor dem religiösen den Vorrang gegeben hatte. Aber nicht die Haruspices, sondern die S i b y l l i n i s c h e n B ü c h e r gaben diese Antwort, derzufolge man, um den Zorn der Götter abzuwenden, die Knochen des Totgeschlagenen wieder in die Stadt hineinbrachte und, wie B. L. a. a. O. A. 16 sich ausdrückt, "les pontifes se tirèrent d'embarras en lui décernant une espèce d'apothéose". Mit der oben erwähnten g r i e c h i s c h e n Anschauung, dass der vom Blitze Getroffene wie ein heiliges Wesen verehrt werden müsse, stimmt dieses Verfahren völlig überein.

Warum hat man aber die Knochen *in Volcanali* begraben? Ich stelle damit Folgendes zusammen: IORDAN Tophogr. I. 2. 403 "Münzbilder und eine wie es scheint genaue Nachbildung (des puteal Scribon. s. oben), in Veji gefunden, zeigen uns die bekannte Gestalt eines puteal —: unerklärt sind bis jetzt die darauf sichtbaren Embleme, die Leier und der Hut des Vulcan". Es sind die Münzen der gens Scribonia mit folgendem Gepräge: "Altar mit Lorbeerkranz und zwei Leiern, darauf Hammer oder Zange oder Vulcanushut; um den Altar *puteal scribon*(ianum)" MOMMSEN Münzwesen 632 f. —. Nach diesen Zeugnissen zu urteilen, stand das Blitzgrab in Rom unter dem Schutze des Volcanus und zwar nicht des etruski-

schen Blitzgottes, sondern des römischen Beschützers vor Feuersbrunst. Aus diesem Umstande ist wohl auch die Form und der Name des Blitzgrabes herzuleiten: man wollte einen wirklichen Brunnen (*lacus* oder *puteal*) nachahmen. Die Verbindung des Vulcanus mit Gottheiten des Wassers bezeugt das "Kollektivopfer zur Abwehr von Feuersnot am Tage der Volcanalia 23 Aug." (WISSOWA, Rel. 168. 185. Fast. Arv. CIL I² p. 326 *Volcano [in circo Flam(inio); Iuturnae et Nymp]his in campo; Opi opifer(ae) —*).

4. *Das römische Blitzgrab (puteal).*

Die Beschreibung eines Blitzgrabes, das in der Nähe der Thermen Diocletians in Rom gefunden wurde, gibt DANZETTA in Atti d. acad. di Cortona V. 160 und nach ihm MOMMSEN Ber. d. Sächs. Ges. d. Wiss. 1849 S. 293 "Der Sarg war aus sechs Steinen gebildet; an den kürzeren Seiten durch zwei Steine, die in einen dreieckigen Fronton endigten, 6 Palmen lang; an den längeren durch zwei andere von 8 Palmen Länge und 4 Palmen Höhe, auf denen wieder zwei oben eine abgestumpfte Kante bildende Steine ruhten. Die Aussenseite war ganz schmucklos; auf der nach Osten gerichteten kürzeren Seite las man in guter römischer Schrift VLGVR. DIVM. Im Innern fand sich nichts als Schutt und Steine. Auf dem Sarg erhoben sich vier Mauern, die in dem äussern Umkreis einen dem des Sarges gleichen Umfang hatten; sie umschlossen einen Raum gleich dem Halse eines Schornsteines (come gola di cammino), welcher sich verschüttet fand, aber ursprünglich offen gewesen war. Obwohl also der Sarg selber geschlossen war, bedeckte man denselben nicht mit Erde, sondern liess über ihm eine Oeffnung gleich einer Brunnenmündung (Fest. 333), das sog. puteal".

Die Beschreibung stimmt mit dem Zeugnisse des Verrius über das römische Blitzgrab (Festus 333 s. oben) gut überein, und die Inschrift zeigt die römische Unterscheidung von *fulgura diurna* und *nocturna*, des Dius Fidius und des Summanus (die Belege s. oben S. 23).

Dass aber *puteal*, nicht bidental, der geläufige, wenn auch nicht inschriftliche Name des röm. Blitzgrabes war, erhellt aus der Überlieferung über *puteal Libonis (Scribonianum)*. Dieses

Denkmal lag zwischen dem Castor- und dem Vestatempel an einem jetzt nicht mehr bestimmbaren Orte[1]. Über Abbildungen auf Münzen und eine Nachahmung in Veji s. oben. Ein puteal des Attus Navius soll auf dem Comitium gestanden haben (Dion. III. 71. Cic. Div. I. 33. RICHTER Topogr. S. 100. HUELSEN Forum S. 6.), wo sein cos und novacula begraben waren: sein Messer hatte wie ein Blitz den Wetzstein zersplittert, und man scheint das Wunder wie einen Blitzschlag behandelt zu haben. (Cic. Div. I. 32. *Ita cotem in comitium allatam inspectante et rege et populo novacula discissam. — Cotem autem illam et novaculam defossam in comitio supraque inpositum puteal accepimus*).

Von dem *lacus Curtius* sagt eine von den drei Traditionen (Varro L. L. V. 148—150), dass es ein fulguritum sei. Dagegen ist das neugefundene *puteal* des curulischen Aedilen *M. Barbatius Pollio* vor der aedicula der Iuturna ein wirklicher Brunnen gewesen. (s. HUELSEN Forum S. 133. Not. degl. Scav. 1901 S. 70 ff.) Die Inschrift an der Vorderseite des Cylinders ist *M. Barbatius Pollio aed. cur. Iuturnai sacrum rest. puteal*, auf der Mündung *M. Barbatius Pollio aed. cur. Iuturnai sacrum.* Das klein geschriebene Wort *puteal* scheint demnach ein späterer Zusatz zu sein (Not. d. Scavi 1901 S. 76—77).

Auch über ein Blitzgrab in Gallia Narbonensis ist ein Fundbericht vorhanden, der aber leider sehr unvollständig ist:

CIL XII 3048 *fulgur divom conditum* 'Nemausi on trouva en mai 1765 un petit ouvrage de maçonnerie environ 4 pieds de longeur, de 15 pouces de hauteur et de 15—16 pouces de largeur, construit de petites pierres quarrées et recouvert en voute avec des dalles de pierre; on assure qu'on n'a rien trouvé dans le quarré de la maçonnerie; à la tête d'un

[1]) Schol. Pers. IV. 49 *puteal Scribonii Libonis*. Cic. pro Sestio 18. Hor. Sat. II. 6. 35. Ov. rem. am. 561 *Puteal*. Die Worte des Porphyr. zu Hor. ep. I. 19. 8 *puteal Libonis sedes praetoris fuit prope arcum Fabianum* sind natürlich nicht wörtlich zu nehmen — denn war der Platz wirklich ein Blitzgrab, so durfte er ja nicht betreten werden — sondern sagen nur, dass die Gegend nach dem Puteal genannt wurde. Über die topographische Zusammengehörigkeit des Tribunal, des Puteal Libonis und des Marsyas s. *Richter*, Topogr. 103, der auch A. 1 hervorhebt, dass der Steinring neben dem Castortempel früher fälschlich für dies *Puteal* in Anspruch genommen worden ist. (*Jordan* Top. I. 2. 403; *Gilbert* Top. 3. 159 A. 2).

côté, tourné au Levant, il y a une petite pierre quarrée avec l'inscr. Das Grab war also *gewölbt*. Ob es aber ein unterirdisches oder oberirdisches Gebäude war, ist aus dem Bericht nicht zu ersehen. Die Worte *fulgur divom* scheinen auf römischen Ritus (*f. dium*) zu weisen. Aber das Merkmal des römischen Grabs, die offene Mündung fehlt. Die auf Missverständnis beruhende Form *divom* für *dium* ist ein in Gallia Narbonensis (CIL XII 3047—3049), Britannia (VII 561) und Gallia cisalpina (V 6778) belegter Provinzialismus. Da aber dieselbe Verschreibung in so verschiedenen Gegenden erscheint, so müssen wir fragen, ob sie nicht von den Blitzsühnern ex professo, den etrusk. Haruspices, stammt. Dass diese auch in Gallia als Blitzsühner tätig gewesen sind, erhellt aus der Inschrift CIL XII 1047 *fulgur conditum;* denn der hinten abgerundete, vorn in drei Zacken endigende Stein, der diese Inschrift trägt, stellt die jonisch-etruskische Blitzform dar (s. IACOBSTHAL Der Blitz in der orient. u. griech. Kunst S 14). Vielleicht haben also die etruskischen Haruspices, die immer geneigt waren, sich den Landesverhältnissen anzupassen, Römisches aufgenommen, das sie freilich falsch verstanden haben.

5. *Bidental und puteal.*

Im allgemeinen nimmt man an, *bidental* und *puteal* seien nur zwei verschiedene Benennungen des urspr. etruskischen Blitzgrabes: *bidental* nach dem Opfer, *puteal* nach der Form (so MÜLLER Etr. II. S. 173. BOUCHÉ-LECLERCQ 'Haruspices' S. 22. PRELLER-IORDAN Röm. Myth. I. 193). Wir haben jetzt gesehen, dass es zwei Arten der Blitzsühnung gab: die unblutige des Pontifex, die noch zur Zeit des Plutarch fortlebte, und die blutige des Haruspex, und dass die beiden Gräber, über welche es genaue Fundberichte gibt, das in Rom und das in Vulci, verschiedene Formen zeigen. MOMMSEN a. a. O. will zwar den Unterschied hinfällig machen durch den Hinweis darauf, dass eine Öffnung (puteal) bei dem Blitzgrabe zu Vulci nicht nötig war, da dasselbe sich ohnehin über der Erde befand. Aber schon das ist ein beträchtlicher Unterschied, dass es über der Erde lag, und ein *puteal* kann man unter keinen Umständen das Grab in Vulci nennen. Anderseits teilt die Tradition das *bidental* deutlich der etruskischen Sühnung zu (Die Belege: Persius II. 26 *an quia non fibris Ergennaque iubente triste iaces lucis evitandumque bidental—?*; Schol. dazu: *bidental—locus—qui bidente ab aruspicibus consecratur.* Apul. de deo Socr. c. 7 *Tuscorum piacula, fulguratorum bidentalia.* Apoll. Sidon. Carm. IX. 193 *quae fulmine Tuscus expiato saeptum numina quaerit ad bidental.* Vgl. Fronto de diff. vocab. p. 523 KEIL *Bidental locus fulmine tactus et ove expiatus.* Sen. de clem. I. 7. 1. Lucan. b. c. I. 606. Iuv. Sat. VI. 587).

Was ist nun von folgenden Zeugnissen der Horatiusscholiasten zu halten?

Pseudacr. Hor. a. p. 471 (Triste bidental) *Locus fulminis —. Et bidental a bidentibus dictum: nam reliquias fulminis pontifices cum sacrificio sepeliebant.*

— — *Bidental locus est in quo fulmen est conditum.*

Locus est, ubi publice condebantur a sacerdote fulmina, vel ubi immolabantur oves, quae duos dentes habebant praecisiores.

In der zweiten Variante ist *bidental* der allgemeine Ausdruck für Blitzgrab geworden ohne Rücksicht auf den Sühnenden oder die Sühnart. Daran ist nicht Anstoss zu nehmen. Denn wenn man einerseits den Namen nicht mehr recht verstand, wie aus den verschiedenen Erklärungen hervorgeht, andrerseits der ritus etruscus — wie wir bei den Staatsprodigien bald sehen werden — immer mehr in den Vordergrund getreten war, weil die Sühnung der Haruspices für wirksamer als die der Pontifices angesehen wurde, ist eine solche Entwicklung des Namens bidental sehr natürlich.

Aber in der ersten Variante wird nicht nur *bidental*, sondern auch das Sühnopfer der Haruspices, *bidentes*, der Sühne des Pontifex ausdrücklich zugeschrieben. Ich vergleiche damit Schol. Stat. Theb. I. 258 *hoc est secundum pontifices, qui aiunt certa cuique fulmina deo ascripta esse.* Es ist dies (s. oben S. 22) eine rein etruskische, den Römern fremde Anschauung. Entweder haben die Pontifices wirklich etruskische Elemente aufgenommen, oder es liegt ein Versehen des Scholiasten vor. Jenes scheint mir bei einem solchen Kardinalpunkt, wie der etruskischen Götterverteilung, ganz undenkbar. Dass sie einen bekannten etruskischen Ritus aufgenommen hätten, halte ich zwar nicht für ausgeschlossen, da wir doch sehen, dass diese Wächter des patrius ritus die Supplicatio, "das

Hauptmittel des graecus ritus" (Wülcker a. a. O. 42 f.) viermal, ja sogar Bittprocession mit Jungfrauenchor einmal[1] als Sühnung selbst vorgeschlagen haben. — Doch weil Plutarch bezeugt, dass noch zu seiner Zeit der römische Ritus bestand, halte ich es nicht für ratsam, auf das einzige, zeitlich nicht zu bestimmende Zeugnis des Horazscholiasten, bei dem wir oben den Fehler *bis* anstatt *Iovis* festgestellt haben, zu bauen. Ich glaube darum, dass pontifex in diesen beiden Erläuterungen, wie bei Schol. Iuv. VI. 587 s. S. 100, irrtümlich für haruspex gesetzt worden ist. Der Fehler ist leicht zu erklären, wenn, wie ich oben vermutet habe, der etruskische Ritus überhaupt siegreich geblieben war. — Die Unsicherheit der späten Scholiasten wird aber um so natürlicher erscheinen, wenn wir berücksichtigen, dass Inschriften etwa aus der Zeit der Antonine die Stiftung eines römischen Priestertums, **sacerdotes bidentales,** bezeugen, denen nachher die gewiss sehr häufige Ceremonie der Blitzbestattung überwiesen wurde. Über die darauf bezüglichen Inschriften und die aus diesen hervorgehende enge Beziehung dieser Priesterschaft zu Dius Fidius, dem römischen Blitzgotte s. Wissowa 'Bidental' bei Pauly-Wissowa, Realenc. III. 430. Aus dieser Beziehung schliesst Wissowa, dass diese sacerdotes bidentales nichts mit dem etruskischen Ceremoniell zu tun hatten, sondern den *ritus Romanus* vertraten. Ich halte es aber nicht für unmöglich ,dass die oben erwähnte dritte, nur in v vorhandene Variante bei Pseudacr. Hor. a. p. 471 mit den Worten *a sacerdote* wirklich auf die *sacerdotes bidentales* und den von diesen vertretenen Staatskultus zu beziehen ist. Die Beschränkung auf fulmina publica wäre bei einem staatlichen Priestertum nur ganz natürlich und spricht für die Glaubwürdigkeit der Notiz. Dann folgten sie dem *ritus Etruscus*, denn in dieser Notiz ist von blutigem Opfer die Rede. Aber auch ohne dieses Zeugnis finde ich es gar nicht auffallend, dass ein römisches Priestertum entstand, welches den schon geläufig gewordenen etruskischen Ritus selbst übernahm. Sehen wir doch, dass ein römischer Ritter und pontifex Albanus 'adiutor haruspicum imperatoris' gewesen ist (CIL VI. 2168 *Cn. Iuli Cn. fil. Domati Prisci ex equo public. adiutoris haruspicum imperatoris, pontificis Albani*). Dass übrigens diese sacerdotes bidentales, "die ein Collegium mit dem (in dieser Anwendung sonst nicht nachweisbaren) Namen *decuria* unter einem quinquennalis bilden" (Wissowa a. a. O.), erst Beihelfer gewesen sind, geht vielleicht aus dem Worte *decuria* hervor. Vgl. CIL XI. 2955 *decuriali haruspici*.

[1]) Liv 27. 37. 7 "irrtümlich" sagt mit Unrecht *Wülcker* a. a. O. 31. Aber die Behauptung des Livius setzt voraus, dass dies Sühnmittel früher schon angewendet worden ist; und Livius ist zwar unvollständig in den Sühneberichten, aber er irrt nicht.

6. *Sühnung blitzgetroffener Bäume.*

In der etruskischen Superstition haben die Bäume eine grosse Rolle gespielt. In den Ostentaria (oben S. 10f.) war den Bäumen eine besondere Abteilung gewidmet, die in der lateinischen Übersetzung des Tarquitius Priscus *Ostentarium arborarium* betitelt wird (Macrob. Sat. III. 20. 3).

Die Blitzlehre hat, wie aus den wenigen erhaltenen Bruchstücken erhellt, sogar den Gärtnern Gesetze vorgeschrieben[1] und ihnen nur erlaubt, bestimmte Baumarten auf einander zu pfropfen. Andernfalls würde bei einem Blitzschlage die Sühnung unmöglich oder wenigstens sehr erschwert werden. Plin. n. h. 15. 57 *neque omnia insita misceri fas est, sicut nec spinas inseri, quando fulgurata piari non queunt facile. quo<t>que genera insita fuerint, tot fulgura uno ictu fieri pronuntiatur*[2]. 17. 124 *myrtus et taleis seritur, morus talea tantum, quoniam in ulmo eam inseri religio fulgurum prohibet.* Varro R. R. I. 40. 5. *non enim pirum recipit quercus: neque enim si malus pirum. hoc secuntur multi, qui haruspices audiunt* [*multum* del. Ursinus], *a quibus proditum, in singulis arboribus quot genera insita sint, uno ictu tot fulmina fieri illut quod fulmen concepit.*

In diesen Bruchstücken tritt der Grundsatz deutlich hervor, dass man sich an die erprobten, guten Kombinationen halten, sich nicht neuen, unergiebigen Versuchen hingeben solle. Die Haruspices sind die priesterlichen Lehrer des Volks

[1]) *Bouché-Leclercq* 'Haruspices' bei Daremberg-Saglio, Dictionnaire, S. 22.
[2]) M. *fulgurata piari, quodque;* libri dett. *fulgura expiari, quoque.*

in der Hortikultur, und ihre Vorschriften beruhen nicht nur auf Aberglauben sondern auch auf praktischer Erfahrung. Ein starkes Mittel, den Vorschriften Gehorsam zu verschaffen, hatten sie in ihrer Hand: die Sühnung nach einem Blitzschlage. Den Blitzschrecken haben sie wach gehalten wie ihre christlichen Nachfolger den Höllenschrecken. Besonders bezeichnend ist die Erklärung: *quot genera insita fuerint, tot fulgura uno ictu fieri pronuntiant* (Plin. u. Varro), denn sie zielt darauf hin, dass nach einem Blitzschlage in einen vielgepfropften Baum eben so viele Sühnungen erforderlich waren, wie es Impfungen gab. Daraus dürfen wir aber schliessen, dass jede Baumart ihre besondere Sühnung erheischte, ebenso wie jede Baumart bei Blitzschlägen eine besondere Deutung ergab (s. oben S. 71 f.). — Doch ist uns über diese etruskischen Baumsühnungen nichts überliefert. Dagegen kennen wir eine entsprechende r ö m i s c h e Sühnung.

Es gab nämlich ausser der Pontifikalsühne eine andere, die an den vom Blitze getroffenen Bäumen mit bestimmten Gebeten und Opfern entweder von besonderen Funktionären (**strufertarii**) oder von Privatmännern verrichtet wurde (Festus 294 *strufertarios appellabant antiqui* — — <ho>*mines con*<ductos mercede, qui ad>*arbores ful*<goritas noxarum[1](?) com-> *missarum* <causa sacrificia quaedam> *stru[a]e et* <ferto solennibus verbis f>*aciunt:* <"Precor te Juppi>*ter uti mihi* <volens propitius sies". quod n>*ullo etiam* <fiebat adhibito stru-> *fertario.* Festus ep. 295 *Strufertarios dicebant qui quaedam sacrificia ad arbores fulgoritas faciebant, a ferto scilicet quodam acrificii genere.* Festus ep. 85 *Ferctum genus libi dictum, quod crebrius ad sacra ferebatur, nec sine strue, altero genere libi, quae qui afferebant struferctarii appellabantur.*).

Dass es römischer Ritus gewesen ist, ersehen wir daraus, dass die Fratres Arvales, welche sich niemals der Haruspices bedient zu haben scheinen, dieses Opfer oft anwandten und zwar

[1]) Ergänzt von *Müller* nach Ursinus: "noxarum interim posui donec melius aliquid reperiatur. piacularium, quod *Scal.* et *Urs.* posuerunt, dici non potest pro piaculorum" *Müller.* Für den Sinn müssen wir Pseudacr. Hor. c. I. 12. 59—60 vergleichen: *numquam fieri fulmina nisi in lucis pollutione aliqua alienis.* Vielleicht *pollutionum?* *ThewdP.* liest *et uti mihi* und *ullo etiam.*

noch im Jahre 225 n. Chr. (Acta fr. Arval. Henzen S. 135 *struibus et fertis).* Ob ein Bestatten des Blitzes diesem Akte der Strufertarii vorausging, wissen wir nicht. Die Bäume standen wohl selbst wie Grabmäler da. Sie waren res religiosae vel violatae, die man weder berühren noch verwenden durfte (Plin. n. h. 16. 24 *quin et fulmine saepissime icitur, quamvis altitudine non excellat. ideo ligno eius nec ad sacrificia uti fas est,* [*icitur* vulg. *iacitur* Hs.]; 14. 119 *Et quoniam religione vita constat, prolibare diis nefastum habet vina — praeter inputatae — vitis fulmine tactae quamque iuxta hominis mors laqueo pependerit*). Aber in den heiligen Hainen durften natürlich keine "Grabmäler", keine res religiosae stehen. Darum lösten die Fratres Arvales, wenn ein Baum in dem Haine der Dea Dia vom Blitze getroffen war, die Frage so, dass sie den Baum ausgruben, spalteten und verbrannten und einen neuen an dessen Stelle pflanzten. Um aber den Verstoss gegen die Religion auszugleichen, war eine ausserordentliche Sühnung erforderlich. Erst mussten sie *ob ferrum inferendum,* weil es ihnen überhaupt untersagt war, ferrum zu benutzen, und für den glücklichen Anfang der erwähnten Arbeit ein *lustrum mittere* und allen Göttern des Haines, unter ihnen den Blitzgöttern des Tages und der Nacht, Juppiter und Summanus, und den Indigitationen der sündigen Handlung *Adolenda* u. *Coinquenda,* an provisorischen Altären Opfer darbringen, jeder Gottheit zwei[1] Schlachtopfer: arietes verbeces oves, aber keine bidentes. Dann wurde nach vollendeter Arbeit *ferri efferendi causa* dasselbe wiederholt.

Acta fr. Arval. a. 224 p. Chr. Henzen p. CCXIII sq. (7 Nov.) *quod vi tempestat(is) ictu fulmin(is) arbor(es) sacr(i) l(uci) d(eae) D(iae) attact(ae) arduer(int), ear(um)-q(ue) arbor(um) eruendar(um), ferr(o) fendendar(um)*[2] *adolendarum*[3], *commolendar(um)*[4], *item aliar(um) restituendarum causa operisq(ue) inchoandi aras temporal(es) sacr(as) d(eae) D(iae)*

[1]) Über die Zweizahl bei Piacularopfern s. *Henzen* Acta fr. Arv. S. 147—8.

[2]) *pendendarum* Urs., *fendendarum* = *find.* corr. Marinius, rec. Henzen.

[3]) Non. 247 *adolere* = urere.

[4]) *coinquendarum* i. e. coercendarum nach Festus ep. 65 (= deputare ramos Henzen p. 22.).

reficiend(i), eius rei causa lustr(um) miss(um) suovetaurilib(us) maior(ibus) — — — Iano — Iovi — Marti — etc.

(10 Dec.) *IV id. Dec. — immolav(erunt), quod ab ictu fulminis arbores luci sacri d. D. attactae arduerint, earumq. arborum adolefactarum et coinquendarum etc., huius oper(is) perfecti causa lustrum missum* etc.[1]

Aus dem Worte des Verrius Flaccus (s. oben Festus 294) *antiqui* scheint hervorzugehen, dass dieses Blitzsühnen der strufertarii schon zu seiner Zeit ungebräuchlich und wohl durch das gewöhnliche Blitzbestatten ersetzt war, was wir in einer zeitlich nicht bestimmbaren Inschrift aus Ostia bezeugt finden: CIL XIV. 245 <fulgur in fundo> *Volusiano arb*<ore ful-> *mine icta cond*<itum per> *aedilicios* [ergänzt von MOMMSEN].

Nach Plin. n. h. 15. 77 stand ficus ruminalis als ein heiliger Baum auf einem Blitzgrab (*colitur ficus arbor in foro ipso ac comitio Romae nata,* sacra *fulgoribus*[2] *ibi conditis magisque ob memoriam eius, quae nutrix Romuli ac Remi — protexit, ruminalis appellata, quoniam sub ea inventa est lupa infantibus praebens rumim — ita vocabant mammam —*), aber sicher nicht als ein vom Blitze getroffener Baum. Plinius erzählt selbst die Sage, dass der Baum *in comitium sponte transisset Atto Navio augurante* (15. 77), und fügt hinzu, dass ein anderer *fortuito satu vivit in medio foro, qua sidentia imperii fundamenta — Curtius — expleverat.* (15. 78). Aber auch dieser Ort war nach einer anderen Version ein Blitzgrab. (s. oben S. 103) — Die Worte des Serv. Dan. Aen. X. 423 *capillor autem dicitur cum auspicato arbor capitur et* consecratur *Iovi Fulguri; — videtur veteris ritus inducere*

---

[1]) Siehe die Erklärungen von *Henzen* a. a. O. p. 142, der jedoch nicht von Haruspicin hier hätte sprechen sollen und auch mit Unrecht angenommen hat, dass das Holz solcher Bäume zu Opfern verwendet wurde. Dies war ja nach Plin. n. h. 16. 24 (S. 109) nicht gestattet. (Anders liegt die Sache a. 14 Henzen p. XXIX *vetustate cecidisset — ad sacrificium consumeretur*). Auch aus dem Worte *coinquendarum* hat er einen falschen Schluss gezogen: 'videntur igitur non omnes arbores crematae, sed quae minus damni passae erant, deputatis ramis in luco relictae esse'. Das Wort bezeichnet, obgleich nachgestellt, nur ein Detail vor dem Verbrennen, wie *fendendarum*: es ist mit *adolendarum* durch *et* verbunden.

[2]) *sacra* edd. ante Harduin. Sillig. *sacro* libri RDF d c a; *fulguribus* d edd. *fulgoribus* reliqui libri.

mentionem können sich nicht auf einen vom Blitze getroffenen Baum beziehen, da *capitur* eine Wahl andeutet: ein Baum wird auserkoren und dem Iup. Fulgur geheiligt. Wenn wir aber diese Zeugnisse vergleichen, scheint die Annahme plausibel, dass über dem Blitzgrab ein heiliger Baum gepflanzt wurde.

7. *Vom Senate beschlossene Sühnungen.*

Die jetzt beschriebenen Sühnungen genügten nicht bei denjenigen fulgura publica, für die der Senat *procuratio* beschloss. Nur dreimal finden wir bei diesen Vorfällen eine Bestattung erwähnt: lacus Curtius bei Varro l. l. V. 150 *Cornelius et Lutatius scribunt cum locum esse fulguritum et ex S. C. septum esse, id quod factum est a Curtio consule, cui M. Genutius fuit collega, Curtium appellatum,* puteal Scribonianum bei Festus 333 s. S. 99, statua in Volcanali bei Festus 290 s. S. 101.

Sonst finden wir in den Prodigienberichten immer andere Sühnungsmittel, nie die Blitzbestattung. Wird sie etwa als selbstverständlich nicht erwähnt? Jedenfalls nicht immer. In den Fällen, die von allen am häufigsten in den Prodigienberichten wiederkehren, wo nämlich der Blitz in einen Tempel gefahren war, muss die Blitzbestattung von Anfang an ausgeschlossen gewesen sein, ebenso wie in den heiligen Hainen der Fratres Arvales, weil das Blitzgrab, ein locus religiosus, mit dem locus sacer nicht vereinbar war. Oder aber der Platz wurde entweiht, wie bei dem oben erzählten Falle Festus 333 *Scribonianum,* und aus einem *sacellum* in ein Blitzgrab (*locus religiosus*) umgewandelt. Solche Blitze, für die die altherkömmliche Sühnung nicht zu benutzen war, haben wohl den Senatsbeschluss erst hervorgerufen. Dass die in loco publico eingefahrenen Blitze wirklich bestattet worden sind, bezeugt schon die Inschrift CIL IX. 1047 *ful*(gur) *con*(ditum) *p*(ublice)[1].

Es fragt sich nun, wer diese Bestattung vollzogen hat.

Aus den Worten des Livius I. 20. 7, wo er die Verordnungen des Numa schildert (*pontifex edoceret, quae prodigia fulminibus aliove quo visu missa susciperentur atque curarentur*), hat WISSOWA[2] den Schluss gezogen, dass "für die Prokuration

---

[1]) ergänzt von *Mommsen.*

[2]) *Wissowa* Relig. u. Kultus 342 A. 1. Über Schol. Juv. VI. 587, das *Wissowa* auch citiert, s. oben S. 100.

des in loco publico eingefahrenen Blitzes *wahrscheinlich* wie für eine regelmässige wiederkehrende Kulthandlung ein für allemal die Pontifices bestellt gewesen sind", und WÜLCKER[1] stellt den Satz als bewiesene Tatsache hin. Aber Livius gibt hier in allgemeinen Worten die Regel an, und zwar für alle Prodigien, die von Staatswegen zu sühnen waren; von einer Ausnahmestellung der Blitze ist keine Rede. Der Satz, dass jeder Prokuration von Staatsprodigien ein Senatsbeschluss vorangehen muss[2], ist ohne Beschränkung aufrecht zu halten. Aber die Pontifices waren immer in der Stadt die Behörde, die das Vorläufige, eventuell Erforderliche[3] zu besorgen hatte; sie waren immer in der Senatssitzung die Sachverständigen, und der Regel nach folgt der Senatsbeschluss *ex decreto pontificum*, oder es heisst *per pontifices procurari placuit* Liv. 37. 3. 2. Es ist selbstverständlich, dass die Pontifices dann auch die erforderlichen religiösen Ceremonien wie die Bestattung verrichtet haben. Es gibt aber dafür auch ein sicheres, bisher nicht berücksichtigtes Zeugnis in der Inschrift eines Steins aus Interamna CIL XI. 4172

Iovi
Fulmini Fulguri Tonanti
Rustius L. f. Aepio pont.
ex s. c. dedicavit.

[BORMANN stellt in dieser Inschrift den Namen des Pontifex L. Rustius L. f. *Caepio* nach XI 4217 wieder her und sieht einen Verwandten von ihm in VI 2222 T. Rustium Caepi[onem], der vielleicht consul suffectus d. J. 173 war. Auf ziemlich späte Zeit deuten die Epitheta des Juppiter, sowohl *Tonanti* als auch *Fulmini*, während Juppiter *Fulgur* der ursprüngliche Name war. Aber nähere Zeitbestimmungen sind nicht möglich.]

[1]) *Wülcker* Prodigienwesen S. 30. Dasselbe hatte schon *Deecke* bei Müller Etr. II. 176 A. 62 behauptet ("Die procuratio geschah regelmässig durch die pontifices nach der interpretatio der haruspices").

[2]) *Wissowa* Rel. u. Kultus 342. *Wülcker* Prodigienwesen S. 29 f.

[3]) z. B. wenn jemand erschlagen war, konnte man die Beerdigung nicht aufschieben, bis ein Senatsbeschluss darüber erfolgt war. Ein glänzendes Beispiel bietet die oben S. 25 nach Festus 290 erzählte Geschichte: der Senat machte die vorläufige, ohne Zweifel von den Pontifices vollzogene Beerdigung rückgängig und beschloss eine neue nach den sibyllinischen Büchern.

Diese Inschrift zeigt nun, dass die Pontifices sogar die Sühnung ausserrömischer Blitzprodigien nach dem Beschlusse des Senats selbst vorgenommen haben.

Aber es gibt eine Fülle von Belegen dafür, dass man die Sühnung der Pontifices nicht wirksam genug gefunden und darum sich an die libri Sibyllini oder an die Haruspices gewandt hat. Zwar kam dann ausser der Sühnung eine neue Frage hinzu, nämlich, was der Blitz zu bedeuten hatte[1], eine Frage, auf die die Pontifices nicht Antwort geben konnten. Aber wir dürfen darum nicht die Sühnung den Haruspices absprechen (Gellius n. a. IV. 5. 1 *ob id fulgur piaculis luendum acciti haruspices*. Cic. div. I. 92, Plin. II. 144, Obs. 44 a, App. b. c. I. 78, Tac. Ann. XIII 24). Bei den ausserordentlichen Sühnmitteln, die sie vorschlugen, war es ihr Prinzip, die heimischen Riten in Geltung zu lassen[2], und sie übergaben damit die Ausführung derselben den Beamten des Landes[3]. Aber dass sie, wenn man sich bei publica fulgura an sie wandte, auch wirklich selbst die eventuell erforderliche Bestattung vollzogen, geht mit voller Deutlichkeit aus den Worten Iuvenals hervor Sat. VI. 587 *atque aliquis senior qui publica fulgura condit.* Und wenn WISSOWA Rel. 472 A. 2 sagt: "Wenn Lucan I. 608 ff. den Haruspex das Opfer bringen lässt, so ist das bestimmt dichterische Willkür", so bemerke ich dagegen, dass es sich hier nur um das Opfer handelt, welches zu der etr. Bestattung gehört (bidens oder quaevis hostia), und das hat der Haruspex natürlich selbst dargebracht. Mit Recht sagt WÜLCKER Prodigienwesen 36, dass ihre Tätigkeit namentlich darauf gerichtet war, die Spuren des Schreckzeichens zu beseitigen. Aber dazu gehört vor allem die Bestattungsceremonie.

[1]) Cod. Theod. 250. XVI. 10. 1 *si quid de palatio nostro aut ceteris operibus publicis degustatum fulgore esse constiterit, retento more veteris observantiae quid portendat ab haruspicibus requiratur.* In dieser späten Zeit ist wohl die Blitzsühne ausgestorben und nur die Frage, was der Blitz bedeutet, besteht noch. Aber vielleicht hat man auch in früheren Zeiten bisweilen die Mitwirkung der Haruspices auf die Deutung beschränkt. So gaben Liv. 42. 20 die Decemviri die Sühnmittel, die Haruspices die Deutung.

[2]) s. *Wissowa* Rel. u. Kultus 472. Varro. l. l. VII 88 *cum aruspex praecipit, ut suo quisque ritu sacrificium faciat.*

[3]) Besonders deutliches Beispiel ist Liv. 27. 37. 9.

Wir müssen aber das Verhältnis zwischen den Haruspices und den Pontifices bei staatlichen Blitzprodigien weiter untersuchen.

Der Senat beschloss, entweder von selbst nach Präcedenzfällen — wohl nach den Vorschlägen der in Senat anwesenden Pontifices—über die Sühnung oder ex decreto pontificum, ex responso haruspicum oder iussu decemvirum. In schwierigen Fällen wurden sogar ihrer mehrere zu Rate gezogen (Liv. 42. 20. 1. *et ad haruspices referre et decemviros adire libros iusserunt*).

Die Sühnungen der *Pontifices* werden allein erwähnt nur bei *ausserrömischen* Blitzen und zwar immer bei solchen, die Mauern, Tore, Tempel oder Privathäuser getroffen hatten. Dass dagegen ein Blitz, der in loco publico in eigentlichem Sinne eingeschlagen war, d. h. ein *fulmen regale* der Etrusker, jemals von den Pontifices gesühnt worden sei, wird niemals ausdrücklich erwähnt.

541:213 Liv. 24. 44. 8 *murus ac porta tactae*[1] *et Ariciae etiam Iovis aedis de caelo tacta fuerant* —. 9 *his procuratis ex decreto pontificum profecti consules.*

544:210 27. 4. 11 *Tusculi — Iovis aedis culmen fulmine ictum ac prope omni tecto nudatum.* 12 *isdem ferme diebus Anagniae terram ante portam ictam diem ac noctem sine ullo ignis alimento arsisse* — —. 15 *haec prodigia hostiis maioribus procurata decreto pontificum; et supplicatio — — indicta.*

547:207 27. 37.2 *Minturnis aedem Iovis et lucum Maricae, item Atellae murum et portam de caelo tacta.* 4 *haec procurata hostiis maioribus prodigia, et supplicatio diem unum fuit ex decreto pontificum.*

578:176 41. 16. 6 *Tusculi facem in caelo visam, Gabiis*[2] *aedem Apollinis et privata aedificia complura, Graviscis murum portamque de caelo tacta*[3].

Bei zwei Gelegenheiten, wo Tempel in Rom vom Blitze

---

[1]) "Sub *tactae* latere videtur nomen urbis" Madvig. *Caietae* Luterbacher de prodig. p. 28; alii alia.

[2]) *gabgavis* (*gab* in fine versus) Hs.

[3]) *tactae* Hs.

getroffen waren, werden ausser den Sühnungen der Pontifices noch andere erwähnt:

564:190 37. 3. 2 *prodigia per pontifices procurari placuit. Romae Iunonis Lucinae templum de caelo tactum erat, ita ut fastigium valvaeque deformarentur. Puteolis pluribus locis murus ac porta fulmine icta et duo homines exanimati.* — 5 *Supplicatio quoque earum religionum causa fuit, quibus diis decemviri*[1] *ex libris ut fieret ediderunt* (Obsequ. 1).

568:186 39. 22. 4 *addita et unum diem supplicatio est ex decreto pontificum quod aedis Opis* (*Iovis* Obsequens 3) *in Capitolio de caelo tacta erat. hostiis maioribus consules procurarunt urbemque lustrarunt.* (Obs. 3)

Dagegen betreffen alle diejenigen Blitze, bei deren Sühnung die *Haruspices* erwähnt werden, entweder *templa oder loca publica in Rom.*

476:278 Cic. div. I. 16 *Cum Summanus in fastigio Iovis optumi maxumi, qui tum erat fictilis, e caelo ictus esset* —, *haruspices — dixerunt* —.

450-500: Gell. n. a. IV. 5. 1 *Statua Romae in Comitio posita Horatii Coclitis — de caelo tacta est. Ob id fulgur piaculis luendum aruspices ex Etruria acciti inimico — animo instituerant eam rem — procurare.*
300-250

(vgl. Obsequ. 18 *turbinis vi in campo*[2] *columna ante aedem Iovis decussa cum signo aurato; cumque aruspices respondissent magistratuum et sacerdotum interitum fore, omnes magistratu se protinus abdicaverunt*).

540:214 Liv. 24. 10. 9 *tacta de caelo atrium publicum in Capitolio, aedem in campo Vulcani* —, —. 13 *haec prodigia hostiis maioribus procurata sunt ex haruspicum responso, et supplicatio omnibus deis, quorum pulvinaria Romae essent, indicta est.*

547:207 27. 37. 7 *tacta de caelo aedis in Aventino Iunonis reginae. prodigiumque id ›ad‹ matronas pertinere haruspices cum respondissent* — —. 11 *Confestim ad aliud sacrificium eidem divae ab decemviris edicta dies* — —.

---

[1]) *Wülcker* Prodigienwesen 43 erwähnt irrtümlich auch diese unter den von den Pontifices vorgeschlagenen Supplicationes.

[2]) *in Capitolio* Pighius

582:172 42. 20. 1 *nocturna tempestate columna rostrata in Capitolio — tota ad imum fulmine discussa est. Ea res prodigii loco habita, ad senatum relata est. Patres et <ad> haruspices referri et decemviros adire libros iusserunt.*

639:115 Plin. n. h. II. 144 *Magna huius observationis* (sc. *etruscae*) *vanitas tacta Iunonis aede Romae deprehensa est Scauro consule qui mox princeps fuit.*

670:84 App. b. c. I. 78 κεραυνοῦ πεσόντος ἐς τὸ τῆς Σελήνης καὶ τὸ τῆς Δήμητρος ἱερόν, οἱ μάντεις ὑπὲρ τὰς θερινὰς τροπὰς ἀνετίθεντο τὰς χειροτονίας. . .

689:65 Obsequ. 61 *inter alia relatu<m>, biennio ante in Capitolio lupam Remi et Romuli fulmine ictam signumque Iovis cum columna disiectum, aruspicum responso in foro repositum.* (Arnob. a. n. 7. 40. Cic. Cat. 3. 19—20. div. II. 45. Cass. Dio 37. 9. 2. Aug. c. d. II. 27).

707:47 Cass. Dio 42. 26. 3 κεραυνοί τε ἔς τε τὸ Καπιτώλιον καὶ ἐς τὸν τῆς Τύχης τῆς δημοσίας καλουμένης ναὸν ἔς τε τοὺς τοῦ Καίσαρος κήπους κατέσκηψαν. — τὴν τῶν ὑποδεεστέρων κατὰ τῶν προτετιμημένων ἐπανάστασιν τούς τε μάντεις προειπεῖν —.

711:43 App. b. c. IV. 4 — καὶ κεραυνοὶ συνεχεῖς ἐς ἱερὰ καὶ ἀγάλματα ἔπιπτον. ἐφ' οἷς ἡ μὲν βουλὴ θύτας καὶ μάντεις συνῆγεν ἀπὸ Τυρρηνίας. Obsequ. 69.
Cic. div. II. 45 fin. *tum statua Nattae, tum simulacra deorum Romulusque et Remus cum altrice belua vi fulminis icti conciderunt, deque his rebus haruspicum extiterunt responsa verissima.*

808:55 n. Chr. Tac. Ann. 13. 24 *urbem princeps lustravit ex responso haruspicum, quod Iovis ac Minervae aedes de caelo tactae erant.*

Einzig steht da Obsequ. 37, wo bei einem ausserrömischen Blitze, der eine Privatperson erschlagen hatte, die Haruspices befragt worden sind:

640:114 Obsequ. 37 *P. Elvius eques Romanus a ludis Romanis cum in Apuliam reverteretur, in agro Stellati filia eius virgo equo insidens fulmine icta exanimataque —. responsum infamiam virginibus et equestri ordini portendi* (Oros. V. 15. 21; Plut. Q. R. 83 ταῖς ἱεραῖς παρθένοις).

Ich glaube darum, dass es sich hier nicht um ein Staatsprodigium handelt, sondern um private Befragung der Haruspices[1]. Wir sehen aber, dass es wirklich altherkömmliche Sitte war, die Haruspices bei den in loco publico der Stadt eingefahrenen Blitzen heranzuziehen und verstehen so, dass diese Sitte imstande war, alle Stürme der Zeit bis in die Tage des Christentums hinein zu überleben (Cod. Theod. XVI. 10. 1 s. S. 70 A. 1)

Wann die Römer angefangen haben, für Blitzprodigien die Haruspices heranzuziehen, ist nicht genau zu entscheiden, da vor 459: 295 (Liv. X. 31. 8. Aug. c. d. III. 17) keine glaubwürdige Nachricht darüber vorliegt. Aber schon bei dem zweiten unter den aus 70 Jahren bekannten Blitzprodigien[2] sind die Haruspices beteiligt. Also so lange wir Blitzprodigien in Rom kennen, kennen wir auch die Mitwirkung der Haruspices. Dass man sich zur Blütezeit des Prodigienwesens ihrer Hilfe nicht allein bediente, wie WÜLCKER Prodigienwesen 35 bemerkt und aus den oben citierten Liviusstellen zu sehen ist, war wohl vor allem eine Vorsichtsmassregel wegen solcher Ereignisse wie das von Gell. n. a. IV. 5. 1 erzählte.

III. Die Wirkung der Sühnung.

Fulgura inevitabilia (finita), prorogativa, evitabilia, levabilia.

Die Sühnung der Blitze zielt *ad propitiandos deos* hin, *quos bono fulgure rogare oportet, malo deprecari: rogare ut promissa firment, deprecari, ut remittant minas,* sagt Seneca n. q. II. 33. Genauer beschreibt er dieselbe c. 37 so (nach Caecina): *Agere nunc causam eorum volo, qui procuranda existimant fulmina et expiationes non dubitant prodesse aliquando ad summovenda pericula, aliquando ad levanda, aliquando ad differenda.*

[1]) Erst nachdem die Prophezeiung der Haruspices sich als richtig bewährt hatte und drei Vestalinnen wegen incestus verurteilt worden waren, hat man die libri Sibyll. befragt und Sühnungen vorgenommen (Plut. Q. R. 83 fin.)

[2]) s. *Wülcker* Prodigienwesen S. 9.

Attalus, der dieselben drei Arten erwähnt, fügt noch eine hinzu: Blitze, gegen welche die Procuratio ohnmächtig war: Sen. n. q. II. 50. 2 *aut* **inevitabilia** *mala portendunt aut evitabilia aut quae minui possunt aut quae prorogari.* Dass es aber wirklich fulmina evitabilia gab, gegen deren Drohungen die Haruspices nichts vermochten, hat der Haruspex, der im Jahre 43 a. Chr. das Unglück der Alleinherrschaft aus Blitzen und anderen Ostenta vorhersagte, bestätigt. Denn nachdem er die Knechtschaft allen ausser sich selbst verkündigt hatte, hielt er den Atem an, bis er starb (App. b. c. IV. 4. Vgl. Obsequ. 69). Und nach Plinius gab es Blitze, die so unheimlich waren, dass man nur *hospiti aut parenti* ihre Vorbedeutung aussprechen durfte (Plin. n. h. II. 144 *quaedam nec enuntiare fas putant nisi aut hospiti aut parenti*). Andererseits gab es Blitze, deren Drohungen den Sühner selbst trafen: er war der Erlöser, der sich selbst opfern musste, um andere zu retten. Livius erzählt nämlich, dass im Jahre 102 v. Chr. die Haruspices die Sühnmittel zu verheimlichen suchten, *quod ipsis liberisque exitium portenderetur*[1], und dass man den einen, der doch Anweisungen gab, reichlich belohnte (Iul. Obsequ. 44 s. oben S. 74).

Den fulmina inevitabilia am nächsten stehen die fulmina **prorogativa**, *quorum minae differri possunt, averti tollique non possunt* Sen. n. q. II. 47, die ich schon S. 83 beschrieben habe. Beide enthalten wirkliche *fata*, auf welche die Worte des Servius Aen. VIII. 398 angewendet werden können: *nam fata differuntur tantum, numquam penitus immutantur;* ich glaube nicht, dass Bouché-Leclercq 'Haruspices' 21 A. 16 Recht hat, wenn er sagt: "mais c'est là de l'haruspicine qui a perdu sa souplesse au contact de l'astrologie". Die Etrusker scheinen nämlich *fata immutabilia* und *minae quae summoveri aut levari possunt* unterschieden zu haben. Caecina (Seneca n. q. II. 47 S. 81 f.) hat mit den *finita* 'quae ad diem utique respondent' den treffendsten Gegensatz zu den prorogativa gegeben. Seine *finita* sind mit den *inevitabilia* des Attalus identisch (s. oben S. 83).

[1]) Vgl. folgende Weissagung aus der chaldäischen Haruspicin: "Si dans l'intérieur du sommet du *na* le U est posé, le maître non puissant mourra, chute du prêtre, le sacrificateur au commencement de l'année mourra" (K. 3846,11 nach der Übersetzung *Boissiers* Choix de Textes relatifs à la Divination Assyro-Babylonienne, Genève 1005 S. 65).

Mit Drohungen haben die Haruspices nicht gespart; das von Cicero erwähnte responsum haruspicum liefert ein glänzendes Zeugnis dafür[1]. Um so grösser erschien dadurch ihre Macht, die Gefahren durch Sühnungen abzuwenden oder zu mildern (Cic. div. II. 24. Gell. n. a. I. 7. 10 s. oben S. 89). Die verschiedenen Sühnmittel, die sie vorgeschlagen haben, werden wir unten bei der Behandlung der ostenta zusammenstellen.

[1]) Die letzte Hälfte des responsum (s. *Wissowa* Relig. p. 471 A. 4), die Cicero wörtlich zu zitieren scheint, lautet, in ihre natürliche Kola zergliedert, so:

§ 40 *n per optimatium discordiam dissensionemque*
patribus principibusque caedes periculaque creentur
auxilioque †diminuitis deficiantur,
qua re ad unius imperium — *pecuniae redeant*
exercitusque apulsus† — *deminutioque accedat.*
§ 55 *ne occultis consiliis* — *res publica laedatur,*
§ 56 *ne deterioribus repulsisque* — *honos augeatur.*
§ 60 *ne rei publicae* — *status commutetur.*

E.

DIE BLITZBESCHWÖRUNG

Plinius erzählt n. h. 2. 140: **Exstat annalium memoria** *sacris quibusdam et precationibus vel cogi fulmina vel impetrari. Vetus fama Etruriae est impetratum, Volsinios urbem depopulatis agris subeunte monstro, quod vocavere Oltam, evocatum*[1] *a Porsina suo rege* und schreibt diesen Gebrauch den Alten zu: n. h. 28. 13 *Prisci quidem nostri credidere — etiam fulmina elici, ut suo loco docuimus.* Doch glaube ich, dass WISSOWA Rel. 106 mit vollem Recht behauptet, die Blitzbeschwörung als eine priesterliche Kunst sei der etruskischen Superstition eigentümlich, den Römern aber von Anfang an fremd. Plinius selbst verrät es dadurch, dass er in 2. 140 unmittelbar das etruskische Beispiel hinzufügt[2]. Columella sagt ausdrücklich X. 341: *Et tempestatem Thuscis avertere sacris,* und Seneca n. q. II. 49 führt die hierher gehörigen *fulmina hospitalia* und *auxiliaria* unter den Blitzen an, die er als speziell etruskische Blitzarten nach Caecina darstellt[3]. Dass *lapis manalis,* der bei aquaelicium über die Felder herumgeschleppte Stein, fälschlich zu der etruskischen Disciplin gestellt worden sei, hat WISSOWA Roschers Lex. II. 2307 behauptet[4]; wenn diese Kunst römisch war, so ist auch sein Schluss berechtigt, dass der Name des römischen *Juppiter Elicius* eben mit dieser Ceremonie des *elicere aquam* zusammenhängt, und Regenzauber gehört der römischen Religion an— wie auch der griechischen (s. GRUPPE

[1]) *Oltam* Hs, *Voltam* vulgo, *evocatum et* F² R².

[2]) Dann erst folgt die römische Sage: *Et ante cum a Numa saepius hoc factitatum in primo annalium suorum tradit L. Piso, gravis auctor, quod imitatum parum rite Tullum Hostilium ictum fulmine.*

[3]) So auch Sidon. Appolin. C. V. 261 *fulgura si Tuscus, si Thessalus elicit umbras, . . . si nostra volatu fata loquuntur aves.*

[4]) Im Teil II "Libri haruspicini werde ich auf diese Frage zurückkommen.

Griech. Mythol S. 818 ff.) und vielen anderen —. Aber plötzlicher Regen folgt dem Gewitter. Darum trifft wohl USENER[1] das Richtige, wenn er das Herumziehen des *lapis manalis* als einen Versuch, das Donnerrollen nachzuahmen, auffasst, wie man in vielen Ländern den Donner durch Wagenrasseln[2] hervorzurufen glaubte (s. GRUPPE Mythol. 820). Nur so ist der Ausdruck *imitator fulminis* zu verstehen bei Ovid. Met. XIV. 617 *Remulus maturior annis, fulminco periit, imitator fulminis, ictu.* Diodor. VII. 1. erzählt dasselbe über Romulus Silvius, Dionys. Hal. I. 71 (178) über Allodius. Auch in der Legende über den im Wetter in den Himmel geführten Romulus und seinen vom Blitz getöteten Doppelgänger Tullus Hostilius erkennt OTTO Philol. 1905 S. 188 f. den Regenzauber.

Dass sich nun die Römer von der nützlichen Kunst der Etrusker, die Blitze zu beschwören, nicht ferngehalten haben, ist selbstverständlich (Columella X. 34 *ususque magister Tradidit agrolicis — — tempestatem Thuscis avertere sacris*). Und es ist jedenfalls nicht zu verwundern, dass Plinius den Namen des römischen Jup. Elicius mit dieser Kunst verbindet. (Plin. n. h. 2. 140 *Elicium quoque accepimus Iovem:* unmittelbar vorher hat er von der Kunst Blitze herabzulocken erzählt.)

Wir dürfen auch nur mit grösster Vorsicht die Königsgeschichte für die Erforschung des römischen Kultus benutzen. Denn in diese Geschichte ist offenbar die etruskische Blitzbeschwörung, die durch Opfer und Gebete den Blitzgott selbst zum Beraten oder den Blitz allein zur Hilfe gegen Feinde herabruft, hineingezogen worden. Die Erzählung über Numa, der auf den Rat der Egeria den Picus und den Faunus fesselte und sie dazu nötigte, den Juppiter herabzuziehen, um von ihm Auskunft über die Blitzsühne zu bekommen, ist eine zu auffallende Nachahmung des Proteus-Abenteuers der Odyssee — wie WISSOWA Rel. 106 A. 10 bemerkt —, um anders als ein gelehrter Versuch, die römische Blitzsühne ätiolo-

[1]) Keraunos Rh. Mus. 1905 S. 19 A. 1.

[2]) So deutet *Otto* Philol. 1905 S. 188 mit Recht die Salmoneus-Episode Verg. Aen. VI. 585 ff. (586 *dum flammas Iovis et sonitus imitatur Olympia,* 590 *demens, qui nimbos et non imitabile fulmen aere et cornipedum pulsu simularet equorum*) und die römischen Legenden.

gisch zu erklären, aufgefasst zu werden (Ov. Fasti III. 285 ff.; Plutarch. Numa 15; Arnob. V. 1). Die etruskischen *fulmina hospitalia* (s. S. 127) sind in dieser Erzählung, die nach Arnobius auf den fabelnden Valerius Antias zurück geht, ohne Zweifel benutzt worden. Bei der Tullus Hostilius-Episode können wir den allmählichen Zuwachs noch erkennen. Livius gibt die schon ausgebildete Überlieferung wieder (Liv. I. 31 *Ipsum regem tradunt volventem commentarios Numae, quum ibi quaedam occulta sollemnia sacrificia Iovi Elicio facta invenisset, operatum iis sacris se abdidisse; sed non rite initum aut curatum id sacrum esse, nec solum nullam ei oblatam caelestium speciem, sed ira Iovis sollicitati prava religione fulmine ictum cum domo conflagrasse*), nach Piso, wie erhellt aus Plinius (n. h. 28. 14 *L. Piso primo annalium auctor est, Tullum Hostilium regem ex Numae libris eodem, quo illum, sacrificio Iovem caelo devocare conatum, quoniam parum rite quaedam fecisset, fulmine ictum*). Dionys. Halicarn. dagegen stellt den ursprünglichen Bestand der Erzählung kurz[1] vor Augen (III 35 τελευτᾷ τὸν βίον ἐμπρησθείσης τῆς οἰκίας) und teilt zwei verschiedene Erklärungen mit, kennt aber die Blitzbeschwörung nicht (οἱ μὲν ὑπὸ κεραυνοῦ λέγουσι μηνίσαντος τοῦ θεοῦ δι'ὀλιγωρίαν ἱερῶν τινῶν — ἐκλιπεῖν γὰρ ἐπὶ τῆς ἀρχῆς τῆς ἐκείνου πατρίους τινὰς θυσίας, ἑτέρας δ' οὐχ ὑπαρχούσας ἐπιχωρίους Ῥωμαίους παραγαγεῖν — οἱ δὲ πλείους ἐξ ἀνθρωπίνης φασὶν ἐπιβουλῆς τὸ πάθος γενέσθαι). Piso scheint also selbst die oben erwähnte Version geschaffen zu haben, und auf die Worte *commentarios Numae* (Liv.), *ex libris Numae* (Plin.) ist nichts zu geben.

Bei Serv. Buc. VI. 42 erscheint die Sage dadurch noch weiter entwickelt, dass Prometheus der Erfinder geworden ist (*Pr. deprehendit — rationem fulminum eliciendorum. — — quadam arte ab eodem monstrata supernus ignis eliciebatur. — bene — postea malo usu — sicut in Livio lectum est de Tullo Hostilio, qui eo igni exustus est cum omnibus suis; Numa vero Pompilius impune eo usus est tantum* in sacris deorum). Die hier erwähnte Verwendung des himmlischen Feuers für die Opfer wird näher erläutert Serv. Aen. XII. 200 *qui foedera*

[1]) Vgl. Val. Max. IX. 12. 1. *Tullus Hostilius fulmine ictus cum tota domo conflagravit.* Serv. Buc. VI. 42.

fulmine sancit] — — vel certe, quia apud maiores arae non incendebantur, sed ignem divinum precibus eliciebant, qui incendebat altaria. Es wäre möglich, dass hierin eine etruskische Anschauung steckt[1].

Die Worte des Plinius 2. 140 *vel cogi fulmina vel impetrari* enthalten meiner Meinung nach die beiden Seiten der etr. Blitzbeschwörung: das Abwenden (*cogere* = bezwingen, beherrschen) und das Herabziehen, während Müller Etr. II. S. 176—7 aus ihnen den eigenthümlichen Schluss zieht, "dass die Gebete mehr oder minder dringend und nötigend waren", und Bouché-Leclercq 'Harusp.' S. 23 *cogere* für identisch mit *elicere* hält.

1. *Das Abwenden der Blitze.*

Columella X. 338

Ipsa novas artis varia experientia rerum
Et labor ostendit miseris, ususqe magister
Tradidit agricolis, ventos sedare furentis
Et tempestatem Tuscis avertere sacris.
Hinc mala Robigo viridis ne torreat herbas,
sanguine lactentis catuli placatur et extis.
Hinc caput Arcadici nudum cute fertur aselli
Tyrrhenus fixisse Tages in limite ruris.
Utque Iovis magni prohiberet fulmina Tarchon
Saepe suas sedes praecinxit vitibus albis.

Das auf Robigo sich beziehende Hundeopfer (v. 342), ist römisch (Wissowa Rel. u. Kultus 162 f.) Aber den Koryphäen der etruskischen Disciplin Tages und Tarchon werden hier zwei verschiedene Schutzmittel zugeschrieben.

Der an der Grenze aufgehängte Schädel eines Esels schützt das Feld vor Ungewitter (besonders Hagel), weisse Reben schirmen Hof und Flur vor Blitzschlägen. Es ist dieselbe Mischung von Naturkunde und Aberglauben, die wir oben in

[1]) Nicht zu verstehen ist es aber, wie *Müller* Etr. II. 177 A. 70 über Manilius I. 104 *eripuitque Iovi fulmen* sagen kann: "als eine wirkliche Herabziehung des Blitzes sieht es auch Manilius an". Denn Manilius erzählt ja hier, wie die Wissenschaft, *ratio*, sogar (v. 97) *caelum ascendit cepitque profundam naturam rerum causis* (v. 104) *eripuitque Iovi fulmen, viresque tonantis et sonitum ventis concessit, nubibus ignem.* Es ist dieselbe figürliche Sprache, die der Dichter Seneca bei der Schilderung des Cupido anwendet: Octavia 807 *invicta gerit tela Cupido: flammis vestros obruet ignes, quis extinxit fulmina saepe captumque Iovem caelo raxit.*

der Blitzlehre erkannt haben. Denn zweifelsohne beruht das Umzäumen mit weissen Reben auf der Beobachtung, dass diese Sträucher selten von den Blitzen getroffen wurden. Wie der kleine Baum haliphloeos nach Plin. n. h. 16. 24 von Blitzen besonders verfolgt und darum verflucht war, so besassen die vor Blitzen geschützten Bäume gleichsam eine geheime Kraft, das Feuer fern zu halten[1]. Einen solchen Grund gibt Plinius ausdrücklich an, als er erzählt, dass Tiberius sich gegen Blitze durch einen Lorbeerkranz zu schützen suchte (Plin. n. h. 15. 135 *Laurus quidem manifesto abdicat ignes crepitu et quadam <de>testatione. — Tiberium principem tonante caelo coronari ea solitum ferunt contra fulminum metus*). Dem Zaun um den Hof entspricht der Kranz um den Kopf. Laurus und vitis alba waren in der etruskischen Lehre[2] wohl gleichbedeutend. Plinius erwähnt die von Blitzen niemals getroffenen Gegenstände eben dort (2, 146), wo er die etruskische Blitzlehre geschildert hat (2. 137—145); und solche Einzelbeobachtungen in der Natur stimmen gut zu der etruskischen Lehre (Plin. n. h. 2. 146 *Ex his quae terra gignuntur lauri fruticem non icit, nec umquam quinque altius pedibus descendit in terram. Ideo pavidi altiores specus tutissimos putant, aut tabernacula pellibus beluarum quas vitulos appellant, quoniam hoc solum animal ex marinis non percutiat, sicut nec e volucribus aquilam, quae ob hoc armigera huius teli fingitur*). Doch finden wir bei grieschischen Autoren dieselbe Lehre wieder (s. Wachsmuth Lydus de ost. c. 45).

Es ist interessant zu sehen, wie die alten Gebräuche noch in Italien fortleben. In der römischen Campagna und dem südlichen Umbrien glaubt man noch immer an die schützende Kraft des Tier-Schädels (des Esels oder der Ziege), der am Felde

[1]) *Usener*, Keraunos Rh. Mus. 60. S. 25 erwähnt nach *Kuhn*, Herabkunft des Feuers S. 228 (201^2 f.), dass man in der Oberpfalz glaubt, Haselzweige besässen dieselbe schützende Kraft. Aber der Gedanke: „man verehrte die Hasel als eine Verkörperung des Blitzes" stammt nicht aus dem Glauben des Volkes sondern aus dem Kopf des Gelehrten. Oder hat man vielleicht in dem Eselsschädel eine Verkörperung des Hagels verehrt?

[2]) Wahrscheinlich enthält auch diese Notiz über Tiberius Etruskisches. Denn heimischer Aberglaube genügte sicher diesem Fürsten, oder vielmehr seinen Biographen, nicht.

aufgepflanzt oder an Reben aufgehängt wird[1]. In anderen Gegenden Umbriens hat das Kreuz gesiegt: auf den Feldern errichtet schützt es vor Hagel und hält den Teufel fern. An die weissen Reben, mit denen Tarchon sein Haus umzäunte, erinnert es, wenn man in der Gegend der alten Etrusker-Stadt Perusia die Kreuze mit der eingeernteten Saat nach Hause bringt und auf der Scheune aufstellt, wo sie dann das Getreide gegen Blitze schützen[2]. An die Stelle des Lorbeeres und der Rebe ist jetzt der heilige an einem grossen Fest gesegnete Olivenzweig getreten, mit dem man die Kreuze schmückt, um ihre schützende Kraft zu erhöhen.

Aber der Glaube an die Bedeutung des Esels und die schützende Kraft des Schädels sind nicht ausschliessliches Eigentum der etruskischen Religion. Über den Esel im Kulte der Vesta s. Wissowa Annali d. Inst. 1883 S. 160 ff, Rel. S. 142. Auf diesen Kultus bezieht sich sicher der eherne bekränzte Eselskopf am Bettgestell bei Juv. XI. 96 *parvis frons aerea lectis vile coronati caput ostendebat aselli*. Hyginus setzt diesen Vers in Verbindung mit dem Kulte des Dionysos, in welchem der Esel auch eine Rolle spielt. Bellucci[3] erwähnt, dass man in Tunis Schädel ("di cammello, di cavallo o di pecora") in ähnlicher Weise aufrichtet, um die 'giardini' der Oasen zu schützen, und Ostermann[4] hat Ähnliches in Friaul beobachtet. Ich zweifle nicht, dass die Beispiele dafür sich vermehren lassen, wenn es auch nicht eine so internationale Sitte gewesen ist wie die von Plinius erwähnte, durch Schnalzen mit der Zunge sich gegen böse Wirkungen des Wetterleuchtens zu schützen (*fulgetras poppysmis adorare consensus gentium est* Plin. n. h. 28. 25).

Der Schwerpunkt der etruskischen Lehre lag auch sicherlich nicht in den erwähnten Gebräuchen, sondern in den Opfern und Beschwörungen: sacra et precationes (Plin. n. h. 2. 140 *sacris quibusdam et precationibus vel cogi fulmina vel impetrari*. Colum. X. 34 *tempestatem Thuscis avertere sacris*), wie bei dem

[1]) *Bellucci*, G. La grandine nell' Umbria, Perugia 1903 S. 31 f.

[2]) *Bellucci* l. l. S. 27 ff.

[3]) *Bellucci* l. l. S. 32.

[4]) *Ostermann*, La vita in Friuli, Udine 1894, S. 93.

Herabziehen der Blitze (Liv. I. 31 *quaedam occulta sollemnia sacrificia*, Plin. n. h. 28. 14 *sacrificio Iovem caelo devocare*, Caecina bei Sen. n. q. II. 49. 3. *sacrificiis ad nos Iovem arcessunt*).

Die Opfer kennen wir nicht: sie waren ja nach Liv. Geheimritus, *occulta*. Aber der Eselsschädel setzt doch wohl das Opfer eines Esels voraus. Die Römer haben auch hier wie bei der Blitzbestattung unblutige Opfer dargebracht, soweit wir schliessen dürfen aus Ov. Fasti V 301 *saepe Iovem vidi, cum iam sua mittere vellet Fulmina ture dato sustinuisse manum.*

Plinius erzählt, dass man Feuerbeschwörungen in fremder Sprache auf die Wände schrieb (Plin. n. h. 28. 29 *iam parietes incendiorum deprecationibus conscribuntur. neque est facile dictu, externa verba atque ineffabilia abrogent fidem validius an latina e<t> inopinata [et], quae inridicula videri cogit animus semper aliquid immensum exspectans ac dignum deo movendo, immo vero quod numini imperet*), und Verrius Flaccus überliefert uns zwei etruskische Wörter *arse verse*, die er mit *averte ignem* übersetzt (Fest. ep. 18 Thew. 14. 11 *Arse verse averte ignem significat. Tuscorum enim lingua arse averte, verse ignem constat appellari. Unde Afranius ait "Inscribat aliquis in ostio arse verse"*). Diese Sitte hier zu erwähnen, haben wir um so mehr Grund, als der Feuergott bei den Etruskern auch Blitzgott war. Inwiefern Beschwörungsformeln, die Plinius *carmina*, Seneca Herc. Oet. 467[1] *cantus* nennt, unter den etruskischen Inschriften stecken, ist uns noch verborgen. Um so besser kennen wir aber diese Literatur bei den Chaldäern[2]. Von ihnen haben die Etrusker wahrscheinlich es gelernt, den Worten kräftige Wirkung zuzuschreiben, und die Römer haben sich darin als gute Schüler gezeigt (Plin. n. h. 28. 15—21). — Die Worte haben sich zwar jetzt geändert; aber im übrigen ist das jetzige Italien nicht weit über das antike hinausgekommen[3]. Über die Chaldäer als Nebenbuhler der Haruspices in

[1]) Sen. Herc. Oet. 467 *carmine in terras mago descendat astris Luna desertis licet |et bruma messes videat et cantu fugax| stet deprehensum fulmen* —.

[2]) s. *H. Zimmern*, Beiträge zur Kenntnis der Babylonischen Religion 1896—1901.

[3]) s. *Bellucci* a. a. O. der auch Beispiele besonders gegen Ungewitter wirksamer Gebete anführt.

der Kunst, Blitze zu beschwören s. unten S. 128 und Bouché-Leclercq 'Haruspices' S. 23.

2. *Das Herabziehen der Blitze.*

Seneca erwähnt nach Caecina zwei Arten herabgezogener Blitze:

1. *hospitalia*, wenn man durch Opfer den Juppiter selbst eingeladen hatte, als Gast *(hospes)* einer feierlichen religiösen Ceremonie beizuwohnen, um einen Rat zu geben oder nur seine Huld den Menschen zu bezeugen: Sen. n. q. II. 49. 3 *hospitalia, quae sacrificiis ad nos Iovem arcessunt et, ut verbo eorum molliori utar, invitant. (sed non irasceretur invitatus; nunc venire eum magno invitantium periculo affirmant*[1]). In der Parenthese hat Seneca offenbar die römischen Erzählungen über Numa und Tullus Hostilius vor Augen;

2. *auxiliaria*, die man den Gott auf die Feinde herabzuschleudern anfleht (Sen. l. l. *quae invocata*[2] *sed advocantium bono veniunt.*) Zwei Beispiele solcher Blitze werden erwähnt.

Plin. 2. 140 *Vetus fama Etruriae est impetratum, Volsinios urbem depopulatis agris subeunte monstro, quod vocavere Oltam, evocatum a Porsina suo rege.*

Zosimos ed. Mendelssohn V. 41 408 n. Chr. Πομπηϊανὸς ὁ τῆς πόλεως ὕπαρχος ἐνέτυχέ τισιν ἐκ Τουσκίας εἰς τὴν Ῥώμην ἀφικομένοις, οἳ πόλιν ἔλεγόν τινα Ναρνίαν[3] ὄνομα τῶν περιστάντων ἐλευθερῶσαι κινδύνων, καὶ τῇ πρὸς τὸ θεῖον εὐχῇ καὶ κατὰ τὰ πάτρια θεραπείᾳ βροντῶν ἐξαισίων καὶ πρηστήρων ἐπιγενομένων τοὺς ἐπικειμένους βαρβάρους ἀποδιῶξαι. τούτοις διαλεχθεὶς †ἔπει-

[1]) Der Text ist ziemlich unsicher; *irasceretur* hat *Gercke* mit Recht aus g aufgenommen: *irascentur* ε, *nasceretur* AΦ, om. B, *arcesseretur* E; *invitatus* om. B, *imitatus* A, *invitantur* (ε), *invitus* Eg; *cum* pro *eum* ΔZ; *invitantium* Δ *Gercke*. *insultantium* Φ, *inconsultantium* O, *consultantium Haase*. Der Ausdruck *quae sacrificiis ad nos Iovem arcessunt et — invitant* ist wohl ungenau für *quae sacrificiis invitatum ad nos Iovem arcessunt* (= secum ferunt): Juppiter kommt selbst mitsamt den Blitzen. Gerckes *iuxta* oder *secundum quae* weicht zu stark von den sonst angewandten Konstruktionen dieses Kapitels ab. Einfacher wäre *cum*, wie in der vorhergehenden Zeile: *inferna cum e terra exilivit ignis.*

[2]) *advocata* Δ

[3]) νερνίαν VN, γερνίαν M, νεβηίαν ε. Ναρνίαν *Müller* Etrusk. II 18 A. 66. *Mendelssohn* (Leipz. 1887).

σεν ὅσα ἐκ τῶν ἱερατικῶν ὄφελος. — 3 ἐπεὶ δὲ οὐκ ἄλλως ἔφασαν τῇ πόλει τὰ γενόμενα συντελέσειν, εἰ μὴ δημοσίᾳ τὰ νομιζόμενα πραχθείη — τοὺς μὲν ἀπὸ τῆς Τουσκίας παρῆκαν.

Zwischen dem *vetus fama Etruriae* und dem Auftreten der Etrusker, die den Römern versprachen, durch Herabziehen von Blitzen die andrängenden Horden des Alarich zu verjagen, liegt beinahe ein Jahrtausend: und doch heisst es τῇ πρὸς τὸ θεῖον εὐχῇ καὶ κατὰ τὰ πάτρια θεραπείᾳ (= Plin. 2. 140 sacris quibusdam et precationibus). Die Römer zogen es diesmal schliesslich vor, mit den Barbaren zu unterhandeln. Auch in der früheren Zeit scheinen sie sich auf diese Fähigkeit der Etrusker nicht verlassen zu haben. Oder sind die Haruspices zu klug gewesen, um durch solche misslichen Experimente den übrigen Teilen der Disciplin den Glauben zu entziehen?

Wo noch von der Kunst, Blitze herabzubeschwören, die Rede ist, sind nicht die Haruspices, sondern die Chaldäer die Ausübenden: Claudian De VI. cons. Honorii V. 348 *Chaldaea mago sev carmina ritu armavere deos* —. Ein Magier (Arnuphis) spielt eine Rolle in dem Wunder, durch welches das Heer des Marcus Aurelius gerettet wurde, nach einer Version bei Cassius Dio 71. 8. 4 καὶ γάρ τοι λόγος ἔχει Ἀρνοῦφίν τινα μάγον Αἰγύπτιον — — τὸν ὄμβρον ἐπισπάσασθαι, — — 10. 2 χάλαζα ἰσχυρὰ καὶ κεραυνοὶ οὐκ ὀλίγοι τοῖς πολεμίοις ἐνέπεσον[2]. — Cassius selbst sagt nur παρὰ θεοῦ ἐδωρήθη und οὐκ ἀθεεί. Bei den christlichen Verfassern, die diese Geschichte erzählen, sind dagegen der Regen und die Blitze, nicht durch den Magier, sondern durch das Gebet der aus Christen gebildeten Legio XII fulminata bewirkt[3].

[1]) ἐλευθερωθῆναι M N.

[2]) Der Magier wird auch von Xiphilinus und Suidas erwähnt.

[3]) Eine schöne Übersicht über die Geschichte dieser Legende in der antiken und modernen Literatur gibt *I. Geffcken* Das Regenwunder im Quaderlande, Neue Jahrbücher II 1899 S. 253 ff.

II.

DIE HARUSPICIN

INHALT.

III
LIBRI HARUSPICINI.

A. Etruskische und römische Extispicin.

Die Lehre von der Eingeweideschau war der Tradition nach, die sie vor allem auf die Offenbarung des Tages zurückführte (I S. 3), der ursprünglichste und wesentlichste Bestandteil der etruskischen Divination. Das Wort *haruspex* bestätigt diese Tradition. *Haruspex* ist nämlich der Haupttitel des etruskischen Priesters; so wird aber auch der Wahrsager genannt, der Blitze und Wunderzeichen sühnt und deutet, wenn auch dann und wann die einzelnen Funktionen desselben durch Spezialtitel bezeichnet werden (*extispex* Non. 16 M, *fulgur(i)ator* s. I S. 4, *prodigiator* Fest. 229); und Cicero fasst unter dem Namen *haruspicina* oder *haruspicum disciplina* die ganze etruskische Disciplin zusammen (div. I 91. II 28. 37. 42. 49. 50; vgl. oben I S. 1 f.). Aber die Bücher, die speziell das *extispicium* behandeln, heissen *libri haruspicini* (Cic. div. I 72, I S. 2), und *haruspex* in engerem Sinne ist eben der Eingeweideschauer (Cic. div. II 109 *haruspices et fulguratores et interpretes ostentorum*). So haben die Römer selbst das Wort gedeutet (Donatus Ter. Phorm. IV. 4. 28 *haruspex ab hariga... hostia.* Velius Longus Gramm. lat. VII p. 73. 9 Keil *arispex ab ariga quae est hostia, non aruspex*); und so deutet es auch die moderne Etymologie[1].

[1] *Vaniček* Etym. Wört. d. lat. Sprache 1881 96, *Wharton* Etyma latina London 1890, *F. Solmsen* KZ 34. 2, *Walde* Lat. etym. Wörterbuch S. 282 stellen das Wort mit ai. *hirā* 'Ader', gr. χορδή aisl. *gorn*, lit. *žárna* 'Darm', lat. *hīra* (mit unerklärtem ı) 'Darm', *hilla* 'kleiner D.' zusammen. Faliskisch heisst das Wort *haracna*. Ich habe S. 55 bemerkt, dass die häufigen Abweichungen in der Schreibart *(arispex arespex arrespex aruspex haruspex)*

Die Überlegenheit der Etrusker in der Kunst des Extispicium war anerkannt; Cicero erklärt sie aus ihrem häufigen Opfern (div. I 93 *Etrusci autem, quod religione imbuti studiosius et crebrius hostias immolabant, extorum cognitioni se maxime dediderunt*), und auf diese Sitte des Volkes spielt auch die bekannte Etymologie Varros: *Tusci* ἀπὸ τοῦ θύσαι an (Isidor. XIV 4. 22 *Tuscia a frequentia sacrificii et thuris dicta* ἀπὸ τοῦ θύσαι). Während uns aber in der Blitzlehre wenigstens das Fragment einer zusammenhängenden Behandlung durch Seneca-Caecina übermittelt ist, sind wir für die eig. Haruspicin ausschliesslich auf zerstreute Notizen und Behandlungen von Einzelfällen angewiesen. Das Buch Nigidius' *de extis* (Gellius XVI 6, 12) ist leider weder selbst noch in einem Referat erhalten.

Welch grosse Rolle die Eingeweideschau bei den Römern sowohl im Staats- als auch im Privatleben gespielt hat, erhellt am deutlichsten aus den Worten Ciceros div. I 95 *omitto nostros, qui nihil in bello sine extis agunt, nihil sine auspiciis domi.* I 16 *quid fissum in extis quid fibra valeat accipio: quae causa sit nescio. Atque horum quidem plena vita est, extis enim omnes fere utuntur.* Wir sind gewöhnt, uns zu jedem römischen Schlachtopfer einen *Tyrrhenae gentis haruspex* (Ov. met. XV 577) als Opferschauer hinzuzudenken; und ein solcher wird in den Berichten am häufigsten erwähnt, da die Feldherrn im Bewusstsein der Überlegenheit der etruskischen Kunst in der Regel einen etrusk. Haruspex bei sich hatten, und die Beamten in Rom, wenn es sich um wichtige Fragen handelte, wohl immer sich dieser Opferseher bedienten (s. unten S. 10).

vielmehr darauf führen, ein Fremdwort darin zu erblicken. Ferner werden die Worte *haruspex haruspicium* ausschliesslich von fremden Opfersehern gebraucht, in der Regel von etruskischen, aber auch von anderen (Cic. div. II 28 *haruspices Etrusci Elii Aegyptii Poeni.* Iuvenal VI 549 *Armenius vel Commagenus haruspex*), und sie beziehen sich nie auf das römische Extispicium. Echt etruskisch scheint jedoch das Wort nicht zu sein, da der etruskische dem *haruspex* entsprechende Titel, wie oben I S. 55 bemerkt, *nets'vis* ist. *Boissier* hat Memoires de la Société de Linguistique de Paris t. XI p. 330, t. XII p. 35 *haruspex* mit dem chaldäischen Ideogramm HAR = *kabittu* 'Leber' zusammengestellt. Für eine solche Mischform gibt es wohl keine Parallele. Aber vielleicht ist der lateinische Ausgang *-spex* volkstümliche Umbildung eines ähnlich auslautenden Fremdwortes (z. B. *haruspe*).

Dass wir jedoch eine eigene römische Opferschau neben der etruskischen Haruspicin annehmen müssen, sagt Cicero div. II 32 *quando ea* n o s *extis exquirimus? aut quando aliquid eiusmodi* a b *haruspice inspectis extis audivimus?* Mit diesen Worten charakterisiert Cicero auch den Hauptunterschied zwischen der römischen und der etruskischen Eingeweideschau: Die Römer stellten an den Gott eine Frage, die er mit 'ja' *(litare)* oder 'nein' *(non perlitare)* zu beantworten hatte; die Etrusker liessen die Eingeweide selbst reden, und sie vermochten die Sprache zu deuten, welche die Götter durch bestimmte Zeichen der Eingeweide redeten (Tib. II 5. 13 *lubrica signavit cum deus exta notis*). Wir erkennen also denselben Unterschied, den wir früher schon beobachtet haben. Bei den römischen auspicia impetrativa war die legum dictio, das Fragestellen, das wichtigste, und die signa oblativa rieten nur zu oder ab. Die Wunderzeichen und Blitzschläge verkündigten den Zorn der Götter, die versöhnt werden mussten; was sie ausserdem zu bedeuten hatten, wussten die Römer nicht, wohl aber die Etrusker. Die römische Eingeweideschau wollte nur erforschen, ob alles in Ordnung wäre *(litare)*. Wenn dies nicht der Fall war, hielt man es für ein Zeichen, dass die Götter nicht geneigt waren *(non perlitatum est)*; ja, wenn etwas ganz Schlimmes zum Vorscheine kam, wurde es sogar für ein Prodigium gehalten. Wenn aber in den römischen Berichten über die Litatio hinaus eine wirkliche Weissagung vorkommt, so ist etruskische Haruspicin zu erkennen, wenn auch die Haruspices nicht ausdrücklich erwähnt werden.

Diesen Unterschied zwischen der römischen Litatio, die sich darauf beschränkt, Geneigtheit oder Nichtgeneigtheit des Opfertieres festzustellen, und der etruskischen Haruspicin, die aus der Beschaffenheit der exta Schlüsse über zukünftige Ereignisse zieht, hat Wissowa Relig. 353 richtig betont, und Blecher[1] hat dieser Richtung folgend auf einzelne verschiedene Riten der etrusk. und der röm. Eingeweideschau hingewiesen.

Römischer Ritus war es *adhaerentia inspicere exta* nach den Zeugnissen des Verrius Flaccus und Varro (Festus Pauli

[1] *Blecher* De extispicio capita tria, Religionsgesch. Versuche u. Vorarb. II S. 219 ff.

100 *hariuga dicebatur hostia, cuius adhaerentia inspiciebantur*
exta. Varro L. L. V 98 *aruigas. haec sunt, quorum in sacrificiis*
exta in olla, non in veru coquuntur, quas et Accius scribit et in
pontificiis libris videmus), denn Varro beruft sich hier auf ponti-
ficii libri. Zu demselben Ritus gehörte es also wohl, die Lage
der Eingeweide in dem geöffneten Opfertiere zu beobachten,
und hierher haben wir dann zu rechnen das Zeugnis des
Plinius n. h. XI 204 *lien in sinistra parte adversus iecori, cum*
quo locum aliquando permutat sed prodigiose. In der Extispi-
ciumscene bei Seneca Oed. 353 ff., zu der auch die Lehre
der Haruspicin den Stoff gegeben hat, kommt am Schluss[1]
eine Schilderung des *turbatus ordo extorum*. Aber dies beweist
nicht, dass der Ritus etruskisch war, da Seneca hier nur
schlimme Vorzeichen häuft, ohne an einen bestimmten Ritus
zu denken. Vgl. Verg. Aen. IV 64 *pectoribus inhians spirantia*
consulit exta.

Als Gegensatz zu *adhaerentia inspicere exta* ist der Aus-
druck *erepta inspicere exta* zu bezeichnen. Nur einmal wird er
ausdrücklich von der etruskischen Opferschau gebraucht (Lucan.
I 616 *Palluit attonitus sacris feralibus Arruns Atque iram supe-*
rum raptis quaesivit in extis). Auf einen griechischen Ritus
bezieht sich Serv. Aen. VI 253 *holocaustum significat, quod*
detractis extis arae superinponebatur. In den übrigen Beispielen
können wir nicht entscheiden, ob griechischer, römischer oder
etruskischer Ritus geschildert wird (Ov. met. XV 136 *ereptas*
viventi pectore fibras. Sen. Thyest. 755 *erepta vivis exta pectori-*
bus tremunt. Verg. Aen. XII 213 *Tum rite sacratas In flammam*
iugulant pecudes et viscera vivis Eripiunt cumulantque oneratis
lancibus aras. Donatus a. h. l. *in flammam fundebatur sanguis*
animalium (Aen. XI 82) *et antequam morerentur, extrahebantur*
eorum viscera et aris imponebantur). Aber die erhaltenen Denk-
mäler[2] bestätigen, dass sowohl die Griechen wie die Etrusker
die zu untersuchenden Eingeweide aus dem Leibe des Opfer-

[1]) Sen. Oed. 366 *mutatus ordo est; sede nil propria iacet, | sed acta retro cuncta: non animae capax | in parte dextra pulmo sanguineus iacet, | non laeva cordi regio, non molli ambitu | omenta pingues visceri obtendunt sinus: | natura versa est, nulla lex utero manet.*

[2]) *Blecher* De extispicio Tab. II—III S. 239 f.

tieres herausnahmen. Sonst wäre auch die genaue Untersuchung
der Etrusker nicht denkbar.

Ferner war es römischer Ritus, *exta in olla coquere* (Varro
L. L. V 98). Die erste Prüfung genügte also zur Litatio nicht.
Auch bei dem Kochen, durch das die zu opfernden *exta* zuge-
richtet wurden, konnten böse Vorzeichen erscheinen, wie Livius
uns an einem Beispiel zeigt, wo nicht ein haruspex, sondern
der victimarius Opferschauer war: 41. 15. 1 (a. 176 a. Chr.) *Cn.*
Cornelius.. exposuit patribus conscriptis bovis sescenarii, quem
immolavisset, iecur defluxisse. id se... victimario nuntianti pa-
rum credentem ipsum aquam effundi ex olla, ubi exta coquerentur,
iussisse et vidisse ceteram integram partem extorum, iecur omne
inenarrabili tabe absumptum. Die Verehrung der *ollae* im Kultus
der Arvalbrüder (Wissowa Relig. 487 A. 5) hat Blecher S.
221 mit Recht auf diesen römischen Ritus bezogen.

Ob wir annehmen dürfen, dass die bei Varro diesem Ritus
entgegengesetzte Sitte *in veru coquere* etruskisch ist, lasse ich
dahingestellt. Wir können aber nirgends Belege dafür finden,
dass die Nachprüfung durch Kochen oder Braten in der etru-
skischen Disziplin eine Rolle gespielt hat, wie Bouché-Leclercq
'Haruspices' bei Daremberg-Saglio Dictionnaire des antiqu. III
S. 25 es darstellt. Auf den Gegensatz zwischen dem altrömischen
Ritus und dem neuen etruskischen, der mit den Etrusker-
königen in Rom eingedrungen war, scheint mir Arnobius mit
folgenden Worten anzuspielen: a. n. II 68 *cum Romulo Pom-*
pilioque regnantibus percocta plane ac madida concremarentur
diis exta, nonne rege sub Tullo semicruda coepistis et leviter ani-
mata porricere prisca observatione contempta?

Aber den Kern des Unterschiedes zwischen etruskischer
und römischer Extispicin hat Blecher nicht recht deutlich
gemacht. Er glaubt nämlich, dass die Römer allmählich die
etruskische Lehre *(artificiosa doctrina)* in die ihrige *(litatio)*
aufgenommen haben[1] und teilt also der römischen Extispicin
auch solche Beispiele zu, in denen Weissagungen mitgeteilt
werden. Dies ist ebensowenig der Fall wie in der Fulgurallehre,

[1]) S. 223 ›extispicium verum, quo futura divinabant Etrusci, a Romanis primo alienum ad indigenam Latinorum litationis inspectionem postea se applicavit‹.

da die Römer nie von selbst einen Blitzschlag zu deuten vermochten. Die Kunst der Weissagung aus den Eingeweiden blieb für alle Zeiten Sache der Haruspices.

Durch diese Vermengung etruskischer und römischer Satzungen ist Blecher verleitet worden, eine echt etruskische Lehre als römisch darzustellen und das Beispiel Liv. 41. 15 falsch zu deuten (S. 233).

Die Bronzeleber von Piacenza (Taf. I) hat uns gelehrt, dass die Etrusker den Göttern bestimmte Wohnungen an der Leber so wie am Himmel zugeteilt haben. Sie konnten also sogleich entscheiden, welcher Gott zu ihnen aus den Eingeweiden sprach (Plin. n. h. 11, 195 *haruspices id (fel) Neptuno et humoris potentiae dicavere).* Die Römer konnten dagegen aus den Eingeweiden nur ein 'ja' oder 'nein' herauslesen; sie mussten darum die Fragestellung um so genauer vornehmen und im voraus bestimmen, von welchem Gotte sie wünschten, Antwort zu bekommen; sie konnten mit einem Opfertiere auch nur einen Gott befragen (Liv. 41. 14. 7 *Cn. Cornelio et Q. Petilio consulibus, quo die magistratum inierunt, immolantibus Iovi singulis bubus, uti solet*, etc. Cic. de div. II 38 *cum pluribus diis immolatur, qui tandem evenit, ut litetur aliis, aliis non litetur? ... ut A p o l l i n i s exta bona sint, D i a n a e non bona*). So ist also Liv. 41. 15. 4 *ceteris diis perlitatum ferunt, Saluti Petilium perlitasse negant.* aufzufassen. Mit dem etruskischen Regionensystem hat dieses Beispiel, in dem kein Haruspex, sondern nur der Magistratus und sein Victimarius fungieren, nichts zu tun.

Ob das extispicium der römischen Augurallehre angehört, ist eine vielumstrittene Frage. Tatsächlich waren zwar *signa ex extis* mit den übrigen Auspicien gleichgestellt. Verrius Flaccus sagt Fest. Pauli 244 *Pestifera auspicia esse dicebant, cum cor in extis aut caput in iocinere non fuisset.* Aber Cicero stellt exta und auspicia nur als Parallelen hin (div. I 95 *nihil in bello sine extis agunt, nihil sine auspiciis domi*), ebenso wie sie in einem Berichte Livius' erscheinen (27. 16. 15 *Fabio auspicanti... aves semel atque iterum non addixerunt; hostia quoque caesa consulenti deos haruspex cavendum <a> fraude hostili et ab insidiis praedixit*). Und Verrius Flaccus erwähnt *signa ex extis* nicht unter den fünf Klassen der von den Augures beobachteten Zeichen (Festus 262 *Quin<que genera signorum observant> augures publici: <ex caelo, ex avibus, ex tripudiis>, ex quadrupedibus, ex <diris>.* Ergänzt nach Paulus 260). Wir haben keinen Grund zu der Annahme, dass Verrius hier aus Versehen einen so wichtigen Teil wie die *exta* ausgelassen habe.[1]

Man kann allerdings Zeugnisse dafür vorbringen, dass die Augures, wie andere Beamte und Kollegien[2], Opfer verrichtet und wohl auch dabei die Eingeweide zum Zweck der Litatio untersucht haben (Liv. 10, 7, 10 (*augur*) *conspicietur cum capide ac lituo, capite velato victimam caedet auguriumve ex arce capiet.* Fest. ep. 16 *a genere sacrificii quod in arce fit ab auguribus.* Serv. D. Aen. III 265 *invocatio est precatio, uti avertantur mala, cuius rei causa id sacrificium augurale peragitur).* Mit diesen Belegen ist aber die für die fratres Arvales bezeugte litatio gleichzustellen; und wir dürfen das extispicium nicht mehr für die Augures als für die fratres Arvales in Anspruch nehmen. Valeton[3] hat darum die Festusstelle richtig dahin erklärt, dass Verrius die *signa ex extis* ausgelassen habe, "quod de extispicio nulla certa praecepta in libris suis haberent augures". Er hätte nur nicht den Phantasien des Dionys. 2 22, der die οἰωνοπόλοι des Numa aus den ἱεροσκόποι (ἀρούσπικες) des Romulus entstehen lässt, Gewicht beilegen dürfen. Die Lehre der römischen Extispicin gehört naturgemäss der Priesterschaft an, welche die *sacra, sacrificia* unter ihrer Obhut hatte, den Pontifices[4]. Wie bei der Sühnung der Blitze (I S. 114) bestand also auch hier eine Konkurrenz zwischen diesen treuen Wächtern des Ritus patrius und den Haruspices; und auch auf diesem Gebiete gewinnen die Haruspices wegen der hohen Entwicklung ihrer

[1]) So meint *Detlefsen* in seiner I S. 22 erwähnten Abhandlung. Dagegen sagt *Müller* Etr. II 121 "die Schau der Eingeweide, welche nicht Sache der Auguren war".

[2]) Z. B. Festus 57 *caviares hostiae — in sacrificio pro collegio pontificum quinto quoque anno.*

[3]) *Valeton* De modis auspicandi Mnemos. XVII 1889 S. 446.

[4]) Macrob. III 2. 3 et ex disciplina haruspicum et ex praecepto pontificum verbum hoc (exta porricere) sollemne sacrificantibus est, sicut Veranius ex primo libro Pictoris ita — exta porriciunto etc. Vgl. Festus 360 Tauri verbenaeque in commentario sacrorum. Macrob. III, 10, 3. Cic. Leg. II 29. Varro L. L. V 98 s. oben S. 6.

Lehre und Deutungskunst immer mehr an Boden. Dass aber
die römischen Priesterkollegien sich von dieser fremden Hilfe
fern gehalten haben, müssen wir von vornherein annehmen
(Vgl. Tert. apol. 30 *cum hostiae probantur penes vos a vi-
tiosissimis sacerdotibus)* und können es in den Protokollen der
Arvalbrüder kontrollieren (Act. fratr. arv. Henzen p. 214, a. 225
p. Chr. *immolanti ipso mag. porcam et agnam... et extas reddidit
ad aram, ministrantibus public(is) et praesentibus a sacr(is) domini
n(ostri) Augusti)*. Die Beamten, die die Lehre der Auspicia so
beherrschten, dass sie dieselben auf eigene Faust, mit Hilfe
Untergeordneter wie *pullarii*, nehmen konnten (*suis auspiciis*)[1],
wussten jedenfalls auch auf dieselbe Weise zu bestimmen, was
zur Litatio erforderlich war. Die von den Beamten genommenen
Auspicien konnten eventuell vor das Gericht des Augurskolle-
giums, in dessen Besitz die heiligen Bücher waren, gezogen
werden[2]. Für die sacrificia waren die Pontifices die entsprech-
ende Behörde (Cassius Dio. 37. 46 μισοῦντες τε ἄλλως οἱ δυνα-
τοὶ τὸν Κλώδιον καὶ ἅμα καὶ τὸ μίασμα αὐτοῦ ἀποδιοπομπούμενοι,
ἐπειδὴ οἱ ποντίφικες ἀνατυθῆναι τὰ ἱερὰ ὡς οὐχ ὁσίως διὰ τοῦτο
τελεσθέντα ἔγνωσαν, δικαστηρίῳ αὐτὸν παρέδωκαν). Zwar haben
die Magistratus aus Vorsicht oder um die Zukunft zu erforschen
in früheren Zeiten häufig, in den letzten Zeiten der Republik
immer, einen Haruspex[3] ebenso wie einen Augur[4] mitgebracht.
Wenn aber Livius 41. 15. 2 (s. S. 7) neben dem Magistrat den
victimarius als Opferschauer erscheinen lässt, so hat er zufälli-
gerweise den heimischen untergeordneten Beihelfer, der zu
diesem Dienste am nächsten stand, der Vergessenheit ent-
rissen.

1) *Valeton* Mnemos. XVIII 1890 S. 409. 416 f.

2) *Valeton* ibidem.

3) *Valeton* ibidem 410 A. *Wissowa* Relig. 473 f.

4) Varro L. L. VI 95 *hoc nunc aliter fit atque olim, quod augur consuli
adest tum cum exercitui imperatur et pracit quid eum dicere oporteat.*

5) *Valeton* widerspricht sich selbst, wenn er a. a. O. S. 409 und A. 8
behauptet, dass die *pullarii* Cic. fam. 10, 12, 3 als extispices fungiert haben:
*oblata religio Cornuto est pullariorum admonitu non satis diligenter cum auspiciis
operam dedisse, idque a nostro collegio comprobatum est.* Denn wenn die Augu-
ralbücher, wie er selbst zugibt, keine Vorschriften über *exta* enthalten haben,
konnte doch das Auguralkollegium nicht über diese Frage richten.

B. Hostiae animales et consultatoriae.

Im etruskischen System der Extispicin werden zwei Haupt-
gruppen, *hostiae animales* und *h. consultatoriae*, durch fol-
gende Belege bezeugt:

Serv. Dan. Aen. IV 56 *duo enim genera hostiarum sunt:
unum. in quo voluntas dei per exta exquiritur; alterum in quo
sola anima deo sacratur: unde etiam aruspices animales
hostias appellant.*

Macrob. Sat. III 5. 1 *cum enim Trebatius libro I de reli-
gionibus doceat, hostiarum genera esse duo, unum in quo volun-
tas dei per exta disquiratur, alterum in quo sola anima deo
sacratur, unde etiam haruspices animales has hostias vocant,
utrumque hostiarum genus in carmine suo Vergilius ostendit.
— — hostia animalis — quod eius tantum anima sacratur —
"animaque litandum". — 5 vel animalibus vel consultatoriis.*

Serv. Aen. III 231 arisque reponimus ignem] *sunt autem
hae animales hostiae, quae tantum immolantur (et caro sacer-
dotibus proficit* edidit Stephanus).

Serv. Aen V 483 *meliorem: aptiorem, nam animalem
hostiam dat.* [anima F animalem N]

Serv. G. IV 539 intacta cervice] *indomitas. et dicit anima-
lium sacrificium esse faciendum, ut tantum occidantur [or]hostiae.*[1]

Da die übereinstimmenden Servius- und Macrobiusstellen
sicherlich auf eine gute Quelle[2] zurückgehen und ausdrücklich die
animales hostiae den Haruspices zuteilen, hat Wissowa Relig.
S. 353 A. 4 mit Recht betont, dass die Unterscheidung von
hostiae consultatoriae und *h. animales* der Haruspicin angehört
und falsch von Lübbert Comm. pontif. 104 f. und Marquardt
Röm. Staatsverw. III 185 f. für das altrömische Sakralrecht in
Anspruch genommen worden ist. Auch der Ausdruck *consul-
tatoriae hostiae* scheint besonders der Haruspicin eigen zu sein
(Serv. Aen. IV 64 *consulit exta*] *proprie dixit: aruspices*

1) *Fabricius* hatte, ohne den terminus technicus *animalium sc. hostia-
rum* zu erkennen, konjiziert: *(ita) anim. sacr. esse fac., ut (non) tantum occ.
h. (sed caedantur).* Die Hs. geben *orosthiae* oder *orostiae*.

2) *Thilo* Praef. ad Servium p. XXVI "grammatici alicuius — qui sacra-
rum rerum antiquitates a Vergilio commemoratas uno libro comprendisset et
explicasset». Vgl. *Wissowa* Gesamm. Abh. S. 102 f.

enim exta consulere dicuntur cum inspiciunt) Der römische Terminus ist *inspicere exta*, i. e. zusehen, ob alles in Ordnung und ob der Gott geneigt ist. Die Etrusker dagegen befragen die Eingeweide, wie man ein Orakel befragt, um Weissagungen für die Zukunft hervorzuholen.

Auffallend ist es aber, dass Serv. Dan. Aen II 119 die *hostia animalis* dem Pontifikalrecht zuteilt (*videtur sane peritia iuris pontificalis animalis hostiae mentionem fecisse, cum dixit et 'animaque litandum Argolica'; nam et 'animam' dixit et 'litare' verbo pontificali usus est, id est sacrificiis deos placare)*. Dass die Haruspices und Pontifices in ihren Lehren bisweilen übereinstimmten, dürfen wir nicht bezweifeln (Macrob. III 2. 3 *porriciam — nam et ex disciplina haruspicum et ex praecepto pontificum verbum hoc solemne sacrificantibus est.* Cic. leg. II 29 *iam illud ex institutis pontificum et aruspicum non mutandum est, quibus hostiis immolandum cuique deo, cui maioribus, cui lactentibus, cui maribus cui feminis)*. Vielleicht hat also Wissowa seinen Satz zu streng formuliert, wenn er sagt, dass hostiae anim. und consult. ausschliesslich der Haruspicin angehören. Vielleicht ist der Ausdruck *hostia animalis* auch in die Pontifikalbücher eingedrungen, um Opfer zu bezeichnen, in denen das extispicium keine Rolle spielte. Nur ex silentio könnten wir nämlich den Schluss ziehen, dass nach dem römischen Ritual die Gottheit bei allen Arten Opfer vom Opfertiere nur die *exta* erhält (Wissowa, Relig 352). Aber doch sehen wir, dass sogar bei dem Opfer roter Hunde, das dem Robigus dargebracht wurde (Wissowa, Relig. 163, 451 A. 6), die *exta* erwähnt werden, und wir wissen nicht, inwiefern zur Litatio schon die Wahl der bestimmten Tierart genügte, wie bei dem Opfer lebendiger Fische an den Volcanalia (Varro L. L. VI. 20. Fest. p. 238). Eine Neigung der Römer, durch diese Wahl der Opfertiere den glücklichen Ausgang vorweg zu nehmen, anstatt den exta die Entscheidung zu überlassen, zeigt folgendes Zeugnis: Serv. Aen. XII 170 — *More Romano — — — Non praeter rationem est quod ait 'fetum suis', item 'intonsamque bidentem', id est brevem adhuc: nam in rebus quas volebant finiri celerius, senilibus et iam decrescentibus animalibus sacrificabant, in rebus vero, quas augeri et confirmari volebant, de minoribus et adhuc crescentibus immolabant.* Oder beziehen sich auch diese Worte auf die von Cicero erwähnte Kunst, solche Opfertiere zu wählen, in denen man hoffen durfte, die erwünschten *exta* zu finden (Cic. div. I 118 *ad hostiam deligendam potest dux esse vis quaedam sentiens)* ?

Jedenfalls sind *hostiae consultatoriae* und *animales* keine Gattungsbegriffe, unter die wir die römischen Opfer einordnen könnten. Müller Etrusk. II 181 und Marquardt a. a. O. hatten geglaubt, die Sühnopfer als *h. animales* ausnehmen, alle anderen römischen Opfer dagegen für *h. consultatoriae* erklären zu dürfen. Sie sind von dem richtigen Gedanken ausgegangen, dass es sinnlos wäre, ein Sühnopfer consultatorium zu nennen; noch sinnloser wäre es, ein Dankopfer so zu nennen. Wir wissen aber jetzt durch die Acta Fratrum Arvalium, dass auch bei den Piacularopfern die Geneigtheit der Götter durch die Eingeweideschau erforscht wurde (CIL VI 2104 a 18 f. *extas reddidit*, vgl. 24 *litationem;* Wissowa Relig. 352 f.). Die erwähnten Gelehrten sind also durch den falschen Gattungsbegriff *h. consultatoriae* in die Irre geführt worden. Dass aber die etruskischen *hostiae animales* im Grunde den römischen Anschauungen fremd sind, erhellt aus der Lehre, dass die menschlichen Seelen durch solche Opfer in *di animales* verwandelt werden können (Serv. Aen. III, 168 *Labeo in libris qui appellantur de diis animalibus — ait esse quaedam sacra, quibus animae humanae vertantur in deos, qui appellantur animales, quod de animis fiant. hi autem sunt dii penates et viales.* Arnob. a. n. II 62 *Etruria libris in Acheronticis pollicetur, certorum animalium sanguine numinibus certis dato divinas animas fieri et ab legibus mortalitatis educi*). Furtwängler[1] hat hier die zweifellos richtige Erklärung gegeben, dass in diesen Bruchstücken etruskischer Religionsvorstellung die pythagoreische Lehre der Seelenwanderung steckt, deren letztes Ziel das Göttlichwerden der Seele ist. Es gab also gewisse Geschöpfe, deren Seele schon so weit in dem Läuterungsprocesse der Seelenwanderung gekommen war, dass deren Ersatzopfer menschlichen Seelen zur Unsterblichkeit verhelfen konnte. Unter den bestimmten Göttern (*certis numinibus* Arnob.), denen diese

[1]) Die antiken Gemmen III 259.

Opfer gebracht wurden, ist vor allem an Hermes-*Turms* zu denken, der auf den etruskischen Gemmen häufig in solchen Scenen uns entgegentritt, die erst durch die orphisch-pythagoreische Lehre der Wiedergeburt der Seelen ihre volle Erklärung finden: er ist nämlich nicht nur der Psychagogos, der die Seele in die Unterwelt begleitet, sondern auch, und zwar überwiegend, der Gott, der sie aus der Unterwelt heraufholt (s. FURTWÄNGLER Die antiken Gemmen III S. 203 u. 255 ff.).

In der griechischen Extispicin gibt es eine Haupteinteilung, die wir mit der etruskischen vergleichen müssen, nämlich die in σφάγια und ἱερά, über welche die Auseinandersetzungen von STENGEL Hermes XXI 1886 307 ff., XXV 1890 321 ff., XXXI 1896 478 ff., DIELS Sibyllinische Blätter 69 ff. und BLECHER De extispicio 174 A. 1 Aufklärung gegeben haben. Auf σφάγια trifft die Bestimmung der hostiae animales zu, dass sie nur getötet und geopfert wurden, ohne dass man die *exta* untersuchte, ἱερά sind dagegen wie hostiae consultatoriae *id genus hostiarum, in quo voluntas dei per exta exquiritur* (Serv. Dan. Aen. IV 56 s. S. 11). Die σφάγια sind die vorzugsweise den Unterirdischen geweihten Blut- und Bussopfer, von deren Körper nichts gegessen werden durfte, sondern die ganz den Göttern gehörten und stückweise (s. DIELS Sibyll. Blätt. S. 71. 73) verbrannt (ὁλοκαυτεῖν) wurden. Bei der hostia animalis, *cuius anima sola deo sacratur,* war aber dies, wenigstens nach Serv. Aen. III 231 (s. S. 11) zu urteilen, nicht der Fall. Und bei den σφάγια kommt etwas hinzu, das wir bei hostiae animales nicht kennen. Auch die σφάγια dienten nämlich der Mantik (Xen. Anab. I 8. 15 ὅτι τὰ ἱερὰ καὶ τὰ σφάγια καλὰ εἴη und öfter, s. Hermes XXI 309). An welchen Zeichen man hier den Willen der Götter erkannte, ist nicht mit völliger Sicherheit zu entscheiden. BLECHER hat dem Ausströmen des Blutes das grösste Gewicht beigelegt. Aber ein bestimmtes Zeugnis für diese Annahme fehlt. Und die einzige Stelle, die festen Anhalt gibt, ist immer noch die von STENGEL Hermes XXXI 478 herangezogene:

Eur. Phoen. 1255 μάντεις δὲ μῆλ' ἔσφαζον, ἐμπύρους τ'ἀκμὰς
ῥήξεις τ'ἐνώμων, ὑγρότητ' ἐναντίαν
ἄκραν τε λαμπάδ', ἣ δυοῖν ὅρους ἔχει
νίκης τε σῆμα καὶ τὸ τῶν ἡσσωμένων.

Die Scholiasten erklären: τὰς τῆς χολῆς ῥήξεις ἐπεσκόπουν —. τηροῦσι γὰρ οἱ μάντεις τὰς χολὰς πῶς τὴν ὑγρότητα ἀκοντίζουσι oder τὴν κύστιν μεστὴν οὔρου ἐν τῷ στόματι ἐρίφῳ δεσμοῦντες ἐπετίθουν τῷ πυρί, καὶ ἐπετήρουν πῶς ῥαγήσεται, καὶ ποῦ ἀκοντίσει τὸ οὖρον — τὴν οὖν ἀκόντισιν τοῦ οὔρου ἐναντίαν ὑγρότητα λέγει, und ἄκραν τε λαμπάδα haben sie entweder auf die Gallenblase oder auf den Schwanz oder schliesslich auf das Herz bezogen (οἱ δὲ τὴν καρδίαν διὰ τὸ εἶναι πυρώδη καὶ θερμήν).

Neben diesen Erklärungen stehen aber die einfachen, welche sich nur auf das Feuer beziehen: τὸν μὲν μηρὸν περιελοῦντες πιμελῇ ἐπὶ πῦρ ἐπετίθουν, καὶ εἰ μὲν ἐξήφθη τὸ πῦρ, νικᾶν ἔλεγον — — —. ἐπετήρουν δὲ ἁπλῶς καὶ τὸ ἄκρον τοῦ πυρὸς — —, ὃ καλεῖται κέρκος —. εἰ μὲν ὀξὺ τὸ πῦρ ἔρχεται νίκην δηλοῖ, εἰ δ'εἰς πλατὺ ἧτταν.

Ich glaube, wir müssen eine der beiden Alternativen wählen, entweder Hieroskopie oder Empyromantie, und nicht wie STENGEL a. a. O. die Gallenblase τὰς τῆς χολῆς ῥήξεις beibehalten, alles übrige der ersten Alternative aber fallen lassen. STENGEL hat ebensowenig wie die Scholiasten sich von der Eingeweideschau der ἱερὰ ganz los gemacht, wenn er die Gallenblase von den σφάγια nicht trennen will, weil sie bei den ἱερά sehr wichtig war.

Vielleicht hilft uns aber ein bisher nicht beachtetes Zeugnis weiter. Servius sagt nämlich zu Aen. VI 253 *solida imponit taurorum viscera flammis* folgendes: *holocaustum significat, quod detractis extis arae superinponebatur. quae nonnumquam abluta et elixa etiam ipsa reddebantur: unde infert 'fundens ardentibus extis'; quamquam alii pro parte totum velint, ut per exta totum animal intelligatur.* Die Erklärung des griechischen Holocaustum *quod detractis extis arae superinponebatur* scheint mir deswegen Echtes zu enthalten, weil sie zu den Worten Vergils gar nicht passt. Deshalb hat der Erklärer die Worte, *quae nonnumquam abluta et elixa etiam ipsa reddebantur* hinzufügen müssen, die einen ebenso echt römischen (*exta in olla coquere*) wie ungriechischen Ritus enthalten und schon durch das Wort *nonnumquam* sich als ein Versuch, die Worte Virgils mit der griechischen Erklärung in Einklang zu bringen, entpuppen. Bei den griechischen ὁλοκαῦτα oder σφάγια kamen also wohl die *exta* gar nicht in Betracht: die bei diesen ausgeübte Mantik

war ausschliesslich Empyromantie[1]. Ob aber die Etrusker auch diese Kunst geübt haben, ist uns völlig unbekannt.

Dagegen finden wir bei Servius in einer Einteilung der Opfer, die man der Proserpina darbrachte, die *hostia animalis cuius anima sola deo sacratur* beinahe wörtlich wieder (Serv. Aen VI 149 *est et alia opportunitas descendendi ad inferos, id est Proserpinae sacra peragendi, duo autem horum sacrorum genera fuisse dicuntur: unum necromantiae — et aliud sciomantiae — in necromantia — sanguis est necessarius — in sciomantia*[2] *vero, quia umbrae tantum est evocatio, sufficit solus interitus*). Die Namen *necro-* und *sciomantia* zeigen, dass diese Notiz auf eine griechische Quelle zurückgeht. Die etruskischen libri Acheruntici, in welchen von hostiæ animales gesprochen wurde, enthalten aber, wie oben erwähnt, sicher zum grossen Teil griechische Lehre. Nach Clemens Alexandrin. Protrept. (Dindorf) c. II 11 (ἄδυτα Αἰγυπτίων καὶ Τυρρηνῶν[3] νεκυομαντεῖαι) war auch *necromantia* in Etrurien zu Hause.

C. Probatio.

Die erste Bedingung der Probatio drückt Servius Georg. III 491 mit den Worten *colligi enim nisi ex sana victima futura non possunt* aus. Wir kennen ausserdem nur eine Vorschrift der Haruspices, die sich auf die äussere Prüfung des Opfertieres bezog, nämlich Serv. Dan. Geogr. II 395 *improbant enim aruspices hostiam quae admota altaribus reluctatur.* Und diese Bestimmung ist auch römisch: Festus Pauli 244. *Piacularia auspicia appellabant, quae sacrificantibus tristia portendebant, quum aut hostia ab ara effugisset aut percussa mugitum dedisset aut in aliam partem corporis quam oporteret cecidisset.* (Vgl. Liv. 21, 63, 13; Luc. VII 165). Als eine allgemeine Opferregel wird sie dargestellt Serv. Aen. IX 624 *quotiens enim victima reluc-*

[1]) Bei Euripides beziehe ich ἐναντίαν ὑγρότητα auf das Blut des Opfertieres, das auf den Altar gegossen wurde (*Stengel* Die griech. Kultusaltertümer S. 78). Vgl. Donatus Verg. XII 213 in flammam fundebatur sanguis animalium. Aber bei anderen σφάγια hat man das Blut in die Erde (ἐντέμνειν s. *Diels* a. a. O.) oder in das Wasser (*Blecher* a. a. O. S. 175) strömen lassen.

[2]) *scyomantia* FR, *scitomantia* G, *nicyomantia* C.

[3]) τυράννων Par Eusebii.

tabatur, ostendebat se improbari. Macrob. III 5, 8 *observatum est a sacrificantibus ut, si hostia, quae ad aras duceretur, fuisset vehementius reluctata*[1], *ostendissetque se invitam altaribus admoveri, amoveretur*[2], *quia invito deo offerri eam putabant; quae autem stetisset oblata, hanc volenti numini dari aestimabant.*[3] Dass aber die Etrusker schon aus der äusseren Farbe der Opfertiere geweissagt haben, darf man nicht schliessen aus Serv. D. Buc. IV 43 *traditur enim in libris Etruscorum, si hoc animal (ovis ariesve) miro et insolito colore fuerit infectum, omnium rerum felicitatem imperatori portendi.* Denn dieses Zitat hat mit den libri Haruspicini oder überhaupt mit Opfern nichts zu tun, sondern stammt aus einem Ostentarium Tuscum, wie das wörtlich mitgeteilte Fragment bei Macrob. Sat III 7. 2 angibt (s. I S. 11). enthält also ein Wunderzeichen (*ostentum*).

Dagegen zeigt das oben (S. 12) mitgeteilte Bruchstück Serv. Aen. XII 170, dass die Römer es versucht haben, schon durch die Wahl der Opfertiere den Ausgang zu bestimmen, wie überhaupt in der römischen Religion das Streben, das der Natur der betreffenden Gottheit entsprechende Opfertier zu wählen, besonders stark hervortritt (s. Wissowa Relig. S. 348).

D. Consultatio.

1. Tierarten.

Stieda[4] hat festgestellt, dass die beiden vorhandenen etruskischen Lebern, die Bronze Piacenza und die Alabasterleber von Volterra, Schaflebern sind. Das **Schaf** ist also wohl die eigentliche *hostia consultatoria* der Etrusker gewesen. Die der etruskischen Blitzsühne zugeschriebenen *bidentes* (s. I S. 96 f.) werden auch von den meisten alten Erklärern als Schafe angegeben. *Exta ovis, fibrae bidentis* erwähnt Ovid. Fast. IV 935 bei dem römischen der Robigo gebrachten Opfer. Sonst ist aber in

[1]) *retenta* P. [2]) om. P.

[3]) Ähnliche Auspicien beobachteten die Römer beim Begiessen mit Wein (Serv. Aen. VI 244 *invergit vina sacerdos*] — *haec autem pertinent ad victimarum explorationem, ut si non stupuerint, aptae probentur*) und mit mola salsa (XII 173). Siehe ferner *Blecher* De extisp. 235 f.

[4]) *L. Stieda* Anatomisch-archäologischen Studien Wiesbaden 1901 Bonnet-Merkels Anatomische Hefte) S. 47.

Budge (Taf. II), ebenso wie die etruskischen Leberabbildungen, einer Schafs-(Hammel-)Leber nachgebildet ist[1].

2. Die Eingeweide.

Sowohl die erwähnten Leberabbildungen wie die Texte liefern den Beweis, dass die **Leber** in der etruskischen Haruspicin der τρίπους τῆς μαντικῆς[2] war. Mit der Leber ist die **Gallenblase** verbunden. Auf der Bronzeleber von Piacenza ist sie neben den zwei Erhöhungen (Processus caudatus-Lobulus Spigelii und Pr. papillaris) abgebildet[3] und gehört also wie diese der Leber an. Aber als ein besonderes Organ unterscheidet sie sich von diesen dadurch, dass sie mit eigenen Inschriften versehen ist. Zum erstenmale erscheint die Gallenblase in der Überlieferung der etruskischen Haruspicin bei Plinius n. h. XI. 195: *Taurorum felle aureus ducitur color. haruspices id Neptuno et umoris potentiae dicavere geminumque fuit divo Augusto, quo die apud Actium vicit.* Es wäre aber sehr falsch, daraus den Schluss zu ziehen, dass die Gallenblase nicht früher von den etruskischen Haruspices beobachtet worden sei. Eben in diesem Punkte ist die Übereinstimmung zwischen der chaldäischen Terracottaleber und der etruskischen Bronzeleber auffallend gross; auf beiden ist die Gallenblase als ein Teil der Leber neben den beiden Erhöhungen abgebildet und in fünf mit Inschriften versehene Regionen eingeteilt. Die Inschriften der babylonischen Leber lauten in der Übersetzung BOISSIERS[4]

A. *le dieu Nergal anéantira l'armée ennemie.*
B.
C. *le dieu Rammân détruira.*
D. *et la pluie dans (le pays) ennemie (?)*
E. *le dieu Rammân dans mon pays (parlera).*

Die Inschriften der Gallenblase der etrusk. Bronze sind:

1. ϑ
2. *n*
3. *leta*
4. *maris, laϑ*
5. *tv[?]ϑ*

BOISSIER hat auf die Übereinstimmung hingewiesen, dass hier die Zeile D. der chaldäischen Inschrift mit Wassergefahr droht, die Haruspices aber dem Gott Neptunus die Gallenblase geweiht hatten (Plin. XI 195) und nach Cicero div. II 32 oft Wassergefahr aus den Eingeweiden herauslasen.[1] Bisher konnte man aber gegen die Angabe Plinius' einwenden, dass der Name des Neptunus auf der Bronze fehlt[2]. DEECKE hatte nämlich *np* auf der Gallenblase gelesen und vermutet, dass darin vielleicht eine latinisierende Nebenform *nepϑuns* anstatt *neϑuns* zu erkennen sei. KÖRTE hat aber festgestellt, dass der Name des Gottes in der abgekürzten Form *neϑ* in Reg 15' erscheint, wo *tins neϑ* anstatt *tiϑsϑ* zu lesen ist, und dass auf der Gallenblase nicht *np*, sondern nur *n* steht.[3] Da unter den Götternamen der Bronze kein anderer mit *n* anfängt und ϑ an der Spitze der Gallenblase dieselbe starke Abkürzung aufweist, so dürfen wir das *n* als *neϑuns* deuten und behaupten, dass durch die Bronze die Angabe des Plinius bestätigt wird. Die Übereinstimmung der Bronze mit dem babylonischen Denkmale wird vollständig, wenn wir ausserdem darauf hinweisen, dass eben in derselben Gegend (zwischen der Spitze der Gallenblase und dem Lobus caudatus), wo der etruskische Name *neϑ(uns)* zu lesen ist, auf der babylonischen Leber von Überschwemmung die Rede ist. Übrigens ist zu bemerken, dass der Himmelsgott Adad-Rammân, der zweimal auf der babylonischen Gallenblase erwähnt wird, auch der 'Herr des Regens und Wassers ist; in einem Gebet[4] wird er als 'Herr der Sturmflut' angerufen.

---

[1]) Aus welchem Grunde *von Oefele* (Deutsche medicinische Presse 1901 No. 24) dieses Denkmal als Nachbildung einer Ziegenleber bezeichnet, weiss ich nicht.

[2]) Philostrat. Apollon VIII. 7. 15.

[3]) S. *Thulin* Die Götter des Martianus Cap. etc. Taf. I. *Stieda* a. a. O. S 32 und. Pl. I.

[4]) *Boissier* Note sur un monument babyl. se rapportant à l'extispicine Genève 1899.

---

[1]) Nichts ist natürlicher, als dass der Gallenblase diese Vorbedeutung zugeteilt wurde. Der Euripidesscholiast sagt z. B. Phoen. 1256 ὑγρότητα δὲ λέγει αὐτὴν τὴν χολήν.

[2]) So *Blecher* a. a. O. S. 198 f.

[3]) Näheres darüber s. in meiner Studie 'Die Götter des Martianus Capella und der Bronzeleber von Piacenza', Religionsgesch. Versuche u. Vorarb III 1 1906 S. 11.

[4]) *King*, Babylonian Magic and Sorcery, London 1896 S. 21

In der griechischen Extispicin spielte die Gallenblase eine grosse Rolle, und zwar bedeutete sie Sieg oder Niederlage (Schol. Aesch. Prom. 484 χολῆς, ἥτις ἐκβληθεῖσα καὶ ἀνατιναγεῖσα πρὸς τὸ τῶν πολεμίων μέρος ἧτταν τούτων ἐσήμαινεν. Schol Eur. Phoen. 1257 s. oben S. 15). BLECHER a. a. O. S. 198 will darum in der den Sieg bei Actium verkündenden Antwort griechische Lehre erkennen und glaubt damit einen sehr wesentlichen Unterschied zwischen etruskischer und griechischer Extispicin entdeckt zu haben. In der Tat stellt sich gerade das Gegenteil heraus. Auf der Gallenblase der Bronze wohnen nämlich neben *neϑuns* zwei Kriegsgötter *maris* = *Mars* und *leta* (wahrsch. = *leϑam*, Lar militaris bei Martian; s. meine oben zitierte Abh. S. 42 f.); und auf der chaldäischen Leber (coll. Budge) erscheint der Gott *Nergal*, der nicht nur Todes- und Unterwelts-, sondern auch Kriegsgott ist[1], eben in dieser letzten Eigenschaft, wenn es heisst: »le dieu Nergal anéantira l'armée ennemie». In einem Falle haben wir also die gemeinsame Quelle der griechischen und etruskischen Extispicin mit Händen greifen können. So weit wir die Leberschau verfolgen können, kommt auch die Gallenblase mit in Betracht.

Dass die Prüfung der Gallenblase den Römern nicht fremd war, beweisen die oben angeführten Worte Ciceros div. II 29 *gallinaceum fel*. Wenn er in der Fortsetzung *tauri opimi iecur aut cor aut pulmo* aber nicht *fel* erwähnt, so hat er vielleicht aus rhetorischen Gründen dieses Wort ausgelassen, um eine lästige Wiederholung zu vermeiden. Bei Sen. Oed. 358 ist *fel nigrum* eins der bösen Vorzeichen.

Dagegen müssen wir dem ausdrücklichen Zeugnisse des Plinius glauben, dass die Haruspices erst im J. 274 a. Chr. angefangen haben, das **Herz** zu untersuchen (Plin. XI 186 *Non semper autem in parte extorum habitum est. L. Postumio L. <f.> Albino rege sacrorum post CXXVI Olympiadem, cum rex Pyrrhus ex Italia decessisset, cor in extis haruspices inspicere coeperunt)*. Freilich glaube ich nicht, dass Plinius uns hier ein Jahr aus der inneren Geschichte Etruriens geben will. Woher hätte er eine solche Notiz gehabt? Die Annalisten haben

[1]) *Schrader* Die Keilinschriften und das alte Testament S. 412.

wohl Etrurien nur insofern berücksichtigt, als die Etrusker zu den Römern in Beziehung traten; und auf eine solche Beziehung weist hier die dritte Zeitbestimmung *cum rex Pyrrhus ex Italia decessisset* hin. Ich meine, Plinius sagt uns nicht, wann in Etrurien selbst das Herz in die Lehre der Eingeweideschau aufgenommen worden ist, sondern wann die von den Römern benutzten Haruspices zum erstenmale eine aus dem Herz herausgelesene Deutung gegeben haben. Das Herz wird jedoch in den Texten ziemlich selten erwähnt (Plin. XI 186. Cic. div. I 119, II 29, 36 ff. Lucan. I 624. Sen. Oed. 369).

Die **Lungen** erwähnt erst Cicero unter den Werkzeugen der etruskischen Divination (Cic. div. I 85 *Quid enim habet haruspex, cur pulmo incisus etiam in bonis extis dirimat tempus et proferat diem?* Vgl. II 29 *tauri opimi iecur aut cor aut pulmo* —). Diese Worte sagen, dass die Lungen erst in zweiter Linie in Betracht kamen, aber eventuell die Kraft hatten, wie ein auspicium oblativum ein glückliches Resultat der Eingeweideschau zu vereiteln oder wenigstens zu verschieben (vgl. *fulgura prorogativa* I S. 83). Dem Terminus der Leberschau *caput defuit* entspricht der Ausdruck bei Lucan. I 622 *Pulmonis anheli fibra latet*. Die Fortsetzung *parvusque secat vitalia limes* ist mit dem Ausdrucke *pulmo incisus* zusammenzustellen *(limes* = eine Spalte, *fissum)*. Vgl. auch Seneca Oed. 368 *in parte dextra pulmo sanguineus iacet*.

Die griechische Siebenzahl umfasst auch den Magen und die beiden Nieren (nach Niceph. Gregor. ad Synes. Insomnia p. 359); aber in den überlieferten Beispielen griechischer Extispicin kommen sie ebensowenig wie in den Beispielen etruskischer Eingeweideschau vor.

Plinius erwähnt ausserdem die Prüfung der **Milz** n. h. XI 204 *adnectitur lien in sinistra parte adversus iecori, cum quo locum aliquando permutat sed prodigiose* d. h. die Römer sahen es als ein Prodigium an, wenn die Milz nicht an ihrem Platz lag. BLECHER hat, wie ich glaube, mit Recht dieses Beispiel dem römischen Ritus zugeschrieben (s. oben S. 6).

3. Der Gesamtzustand der Leber.[1]

Unheil verkündet eine verkümmerte Leber von ungesunder Farbe (Lucan. I 618 *Terruit ipse color vatem; nam pallida taetris / viscera tincta notis gelidoque infecta cruore / plurimus asperso variabat sanguine livor. / Cernit tabe iecur madidum.* Sen. Oed. 357 *magna pars fibris abest / et felle nigro tabidum spumat iecur*), Glück und Vergrösserung eine von ungewöhnlicher Grösse. So wurde dem Augustus Verdopplung seiner Macht vorhergesagt (Plin. n. h. XI 190 *Divo Augusto Spoleti sacrificanti primo potestatis suae die sex victimarum iocinera replicata intrinsecus ab ima fibra reperta sunt, responsumque duplicaturum intra annum imperium* = Suet. Aug. 95 *nemine peritorum aliter coniectante quam laeta per haec et magna portendi.* Dio 46, 35 διττὰ καὶ ἥπατα ἐν πᾶσι τοῖς ἱερείοις δώδεκα οὖσιν εὑρέθη), dem Geizhals Regulus, einem Zeitgenossen des Plinius, Verdoppelung seines Vermögens (Plin Ep. II. 20. 13

[1]) Für die *römische* Litatio war es die Hauptfrage, ob alles in Ordnung sei: *laeta exta* war dasselbe wie *sana et integra*. Nach Cic. div. II 30 erklärte Demokrit *habitu extorum et colore declarari haec dumtaxat: pabuli genus earum rerum, quas terra procreet, vel ubertatem vel tenuitatem; salubritatem etiam aut pestilentiam extis significari putat:* eine natürliche, den Wetterprophezeiungen vergleichbare Deutung; aber die Ausdrücke *(habitus ext. et color)* gehören jedenfalls der *griechischen* Extispicin an, gegen welche Demokrit polemisiert. Mit den Worten Ciceros a. a. O. *iecur nitidum atque plenum — horridum et exile* ist zu vergleichen Aesch. Prom. 495 ff. σπλάγχνων τε λειότητα, καὶ χροιάν τίνα | ἔχοντ' ἂν εἴη δαίμοσιν πρὸς ἡδονήν, χολῆς λοβοῦ τε ποικίλην εὐμορφίαν. Dagegen ist der Versuch *Blechers*, a. a. O. S. 230, die Erklärung eines Statiusscholiasten hier heranzuziehen, verfehlt: Lactant. Plac. ad Stat. Theb. V 176 *in nullis spirat deus integer extis*] *est quoddam in extis signum quod deus appellatur, quod si integrum apparuerit, propitium numen ostendit, sin vero dimidium iratum significat numen aut certe non praeseus.* *Blecher* konjiciert: *quae* (sc. *exta*) *si integra apparuerint.* Aber wenn auch Lactantius hier eine griechische Quelle benutzt hat (Hesychii gloss. ἐπίθεος · σημεῖον ἐν θυτικῇ· θεός · σημεῖον . .), so hat er sich doch vor allem an die zu erklärenden Worte des Statius *deus integer* halten müssen. In der Erklärung muss also *integrum* sich auf *signum, quod deus appellatur*, beziehen. In der griech. Extispicin kann aber θεός nicht den glücklichen Gesamtzustand der exta bezeichnen, denn der Ausdruck ἐπίθεος bei Hesych. wäre dann nicht zu verstehen. Es ist wohl vielmehr eine Bildung, die einer bestimmten Region der Leber angehört, wie in dem astrologischen System der 12 loci eine Region θεός genannt wurde (Firmicus II 19. 10).

cum consuleret, quam cito sestertium sescenties impleturus esset, invenisse se exta duplicia, quibus portendi milies et ducenties habiturum). Das nicht näher bestimmte *exta* ist immer auf das Hauptorgan der Haruspicin, die Leber, zu beziehen. So auch Iul. Obseq. 69 *Caesari — — immolanti duplicia exta apparuerunt. Secutae sunt eum res prosperae.*

Dass *replicata* mit *duplicia* identisch ist, bezeugt die Übersetzung Dios διττά. Aber die Zusammenstellung von Valer. Max. I. 6. 9 *caput iocineris duplex* und Plut. Marcellus 29 ἥ τε κεφαλὴ μέγεθος ὑπερφυὲς beweist, dass *duplicia* als *praegrandia* zu deuten ist; und so wird es auch bei Sueton. Aug. 95 erklärt: *ita enim ob nimiam magnitudinem se replicuerant exta, ut duplicia viderentur.*

Hier ist also nicht an eine wirkliche Nebenleber[1] zu denken, sondern an *Hypertrophia hepatis* oder sog. Fettleber, die bei besonders gut genährten Schlachttieren häufig vorkommt und für die Küche als die beste gilt. Andererseits sind aber Verkümmerung *(atrophia)* und entstellte Farbe (besonders *melanosis hepatis*) der Leber häufige Erscheinungen.

Das gänzliche Fehlen der Leber kommt in den Berichten nicht vor, wie es mit dem Herzen der Fall ist (s. unten). Dagegen wird einmal erwähnt, dass sie von einem *operimentum duplex* verhüllt war (Amm. Marc. XXII. 1. 1 *Iulianus — exta rimabatur assidue — 2. eique tandem aruspicinae peritus Aprunculis Gallus orator, promotus rector postea Narbonensis, nuntiavit eventus inspectu iecoris, ut aiebat ipse, praedoctus, quod operimento duplici viderat tectum. cumque ille timeret, <ne> cupiditati suae congruentia fingerentur —, omen multo praesentius ipse conspexit, quod excessum Constanti clare monstrabat*). Dem Iulianus war dies ein so günstiges Zeichen, dass er seinem Sachverständigen nicht zu trauen wagte. Aber Seneca deutet das Verhüllen des caput durch eine dünne Haut *(tenuis membrana)* als ein böses Omen (Sen. Oed. 361), und so haben wir es auch hier aufzufassen. Die dem Iulian

[1]) Über solche Bildungen vgl. Ellenberger-Baum Handb. d. vergleich. Anatomie d. Haustiere 10. Aufl. 1903 S. 409: »Bisweilen kommen sog. *Nebenlebern*, die ebenfalls aus Lebergewebe bestehen, vor; Lage und Grösse derselben schwanken (s. *Görig, Knoll, Bass* im Jahresbericht von *Ellenberger-Schutz-Baum* 1900 S. 184 u. 187)«.

günstige Weissagung bezieht sich auf den sicheren (*duplex*) Tod seines Feindes Constantius, sowie auch das in der Fortsetzung erzählte Omen (*excessum Constanti clare monstrabat*). Zu vergleichen ist also die Erzählung bei Arrian. Anab. 7. 18, wo ein Strateg Alexanders nacheinander die exta über Hephaestion, Alexander, Perdikkas und Antigonos befragen lässt und jedesmal die erwünschte Antwort bekommt: ἧπαρ ἄλοβον verkündigte den baldigen Tod des Betreffenden.

Sonst ist es nirgends bezeugt, dass man die etruskischen Haruspices *in mortem alicuius* befragt hätte, wie es in dem erwähnten griechischen Beispiele der Fall war, und wie man bekanntlich die chaldäischen Astrologen befragte (Iuv. III. 43 *motus | astrorum ignoro; funus promittere patris | nec volo nec possum* und dazu FRIEDLÄNDER: »die Astrologen — wurden — besonders häufig befragt, wann Eltern oder Verwandte sterben würden, die man zu beerben hoffte«). Iuvenal lässt bei solcher Gelegenheit einen armenischen oder commagenischen Haruspex fungieren, der sich mit billigen Opfertieren (columba, pullus, catellus) begnügte (Iuv. VI 549 f.). Der etruskische Wahrsager hätte wenigstens ein Lamm gebraucht und wurde wohl schon deswegen weniger häufig zu Rate gezogen. Aber dass er, wenn jene Sitte einmal aufgekommen war, den fremden Sehern ein so lohnendes Gebiet gänzlich abgetreten hätte, ist nicht zu glauben. Auch Aprunculis Gallus war kein etruskischer Fachmann — eben deswegen war der Zusatz *haruspicinae peritus* nötig. Da aber Iulian sich für die Deutung der *fulmina* der etruskischen Lehre bediente (Amm. Marc. XXIII 5. 13), so ist es anzunehmen, dass auch die Weisheit des Gallus etruskisch war. Auf die Verbreitung der etruskischen Lehre in Gallien habe ich I S. 104 hingewiesen.

4. Pars familiaris und hostilis sive inimica.

Wie die Etrusker den Himmel in eine glückliche Ost- und unglückliche Westseite teilten[1] und Blitze nach der Region, aus welcher sie entsandt waren, beurteilten, so haben sie auch auf der Leber eine *pars familiaris* und eine *pars hostilis* (*inimica*) unterschieden und die Omina je nach ihren 'Regionen' auf den Opfernden oder auf den Feind bezogen (Liv. 8. 9. 1 *Decio caput iocineris a familiari parte caesum haruspex dicitur ostendisse; alioqui acceptam dis hostiam esse, Manlium egregie litasse.* Cic. div. II 28 *quo modo est conlatum inter ipsos (haruspices), quae pars inimica, quae pars familiaris esset.* Sen. Oedip. 362 *latebram rebus occultis negans | hostile valido robore insurgit latus septemque venas tendit.* Lucan. I. 621 *venasque minaces hostili de parte videt).* Diese Unterscheidung gehört aber, so weit wir aus der Litteratur schliessen können, ausschliesslich der etruskischen Divination an und ist von der römischen Litatio fern zu halten[1].

[1]) S. unten S. 28.

Auf der Bronzeleber von Piacenza ist beiderseits eine Teilung in zwei Hälften durchgeführt, nämlich auf der konvexen Seite durch eine erhöhte Linie, welche den rechten und linken, mit den Inschriften *usils* resp. *tivr* versehenen Leberlappen trennt; auf der flachen Seite durch die eingeritzte Linie, welche das radförmige Regionensystem des linken Leberlappens abgrenzt. Diese beiden Scheidelinien sind auf der Leber in der Natur vorhanden.

Bei dem Schafe werden die beiden Hauptlappen der Leber an der konvexen, also dem Zwerchfell zugewandten Fläche durch die *incisura umbilicalis* und eine von ihr aus dorsal verlaufende Bauchfellfalte (*ligamentum coronarium*, Teil des *ligamentum suspensorium hepatis*) von einander getrennt; an der (flachen) Eingeweidefläche durch die *incisura umbilicalis* und die namentlich bei jüngeren Tieren noch erkennbare, obliterierte *vena umbilicalis*, das sog. *ligamentum teres*.

Der Lage und Richtung desselben entspricht auf der Bronze am meisten die Linie, welche von dem Einschnitt aus durch die Mitte läuft, nur von dem Viertelellipsoid unterbrochen. Diese Linie stimmt auch mit der Scheidelinie der konvexen Seite besser überein als die obenerwähnte Grenzlinie der radförmigen Zeichnung.

[1]) Mit Unrecht sagt *Blecher* 197 'iecoris in partem familiarem et hostilem divisionem, quae apud *Romanos* vel Etruscos erat tritissima', 233 'Inde Romanorum fluxit iecoris divisio imprimis in partem hostilem et familiarem facta'.

Es fragt sich nun, ob diese natürliche Teilung mit derjenigen in pars familiaris und hostilis identisch ist. Eine solche Annahme ist aber mit der Verteilung der Götternamen auf die Regionen der Bronze nicht zu vereinigen. Ich hoffe nämlich in meiner Studie 'Die Götter des Martianus Capella und der Bronzeleber von Piacenza' dargetan zu haben, dass das Regionensystem der Bronze dem oben I S. 16 f. geschilderten System der Himmelsregionen bei Plinius entspricht, und dass die Leber, wenn auch nicht durch mathematisch genaue Linien, so doch in der Tat orientiert ist, ebenso wie die Götterreihe des Martian: der unglücklichen Westseite gehören die finsteren Götter an, wie *vetisl*-Vejovis, *satres*-Saturnus; der glücklichen Ostseite die heiteren Götter wie *fufluns*-Liber, *selvan* (Silvanus), *hercle* (Hercules), Ceres, Veris fructus, Genius (Plin n. h. II 143 *octo ab exortu sinistras, totidem e contrario appellavere dextras.* Arnob. a. n. IV 5 *dii laevi, deae levae sinistrarum tantum regionum sunt praesides et inimici partium dexterarum*). Aber die imaginäre[1] Linie, welche diese beiden Seiten, also die *pars hostilis* und *familiaris*, von einander trennt, teilt jeden Leberlappen in eine obere unglückliche und eine untere glückliche Seite[2]. Die Vierteilung des Plinius (n. h. II 143 *prima est a septentrionibus ad aequinoctialem exortum, secunda ad meridiem, tertia ad aequinoctialem occasum, quarta optinet quod reliquum est ab occasu ad septentriones*) ist also auch auf der Leber vorhanden. — Celsus bezeugt die Vierteilung der menschlichen Leber 4. 1 *Iecur — in quattuor fibras*[3] *dividitur.* — Und wenn Plinius den Nordwesten als den schrecklichsten Teil hinstellt (II 143 *ex his maxime dirae quae septentrionem ab occasu attingunt*), so bezeichnen die Namen der Götter, die auf der oberen Hälfte des rechten Leberlappens eingeschrieben sind, ebenso deutlich,

[1]) Eine solche Linie ist nämlich weder in der Natur vorhanden noch auf der Bronze vollständig durchgezogen. Dagegen werden wir sie auf der chaldäischen Terracottaleber Rm 620 stark hervortreten sehen.

[2]) *Fufluns* (in Regg. 5' und 7) gehört nämlich der unteren Hälfte sowohl des rechten wie auch des linken Leberlappen an.

[3]) Serv. D. Georg. I 120 *iocineris extremae partes fibrae a nonnullis appellantur;* s. unten S. 42.

dass dieses Viertel mit dem *caput iocineris* (Processus caudatus) ganz besonders die *pars hostilis* ist: hier wohnt der Kriegsgott selbst (*m|ar mari* 14'), ferner *vetisl*-Vejovis, (die mächtige Schicksalsgottheit *cilens*[1]) und *tinia*-Iuppiter, der furchtbare Blitzgott. Wir dürfen darum ruhig auch das Übrige, was Plinius von den Regionen der Blitzlehre mitteilt, auf die Leber übertragen: der glücklichste Teil ist Nordosten (der untere Teil des rechten Leberlappens). Die beiden anderen Teile (also die pars familiaris und hostilis des linken Leberlappens) sind *minus prosperae aut dirae*, d. h. nicht von so grosser Bedeutung wie die des rechten Lappens.

Auch der griechischen Extispicin gehört diese Einteilung in eine *pars familiaris* und eine *pars hostilis* an, nach dem einzigen Zeugnisse des Schol. Aesch. Prom. 484 χολῆς, ἥτις ἐκβληθεῖσα καὶ ἀνατιναγεῖσα πρὸς τὸ τῶν πολεμίων μέρος ἧτταν τούτων ἐσήμαινεν. Und in der chaldäischen Hieroskopie tritt sie uns sowohl in den Texten wie in den Leberabbildungen entgegen. Auf der in viereckige Regionen eingeteilten Terracottaleber (s. Taf. II) ist eine Vierteilung deutlich erkennbar: eine Linie trennt die beiden Leberlappen, eine zweite teilt diese in eine obere (pars hostilis) und eine untere (pars familiaris) Hälfte. Soweit ich aus der lückenhaften Übersetzung (s. S. 20 A. 4) Boissiers Schlüsse ziehen darf, sind in dem ersten Viertel Reg. 1—13 (der oberen Hälfte des linken Leberlappens) die bösen Vorherverkündigungen vorherrschend, in der entsprechenden unteren Hälfte Reg. 17—48 die günstigen. Die Deutungen des rechten Leberlappens sind leider zu unsicher, um ein Urteil zu gestatten. In den auf die Eingeweideschau bezüglichen chaldäischen Texten tritt die Unterscheidung einer glücklichen rechten und unglücklichen linken Seite stark hervor.[2] Aber diese Teile werden wiederum in einen rechten und einen linken geteilt (K. 1999 Col. IV 1. »si le lobe droit du foie, la droite de la droite, la gauche de la droite et la gauche est separée» Boissier Choix de textes

[1]) s. *Thulin* 'Die Götter des Martianus Capella etc.' S. 36 ff.

[2]) Verletzungen und Verkümmerungen sind immer unglückliche Zeichen. Aber die bei *Boissier* Choix de textes S. 135 mitgeteilten Auszüge zeigen, dass solche an der rechten Seite dem Fragenden, an der linken Seite dem Feind Unglück verkündigten.

rimis victimis caput in iocinere non invenit; 35 M. Cato: 47 *decemviris immolantibus caput iocineris non fuit;* 52 *Herennio consuli bis* —; 55 Rutilius Lupus; Cic. div. I 119 *(cor et caput defuit)* Caesar; Plin. n. h. XI 189 Marius, Caligula, Claudius; Script. h. Aug. Pertinax 11. 2 *immolante Pertinace negatur in hostia cor repertum, et cum id vellet procurare, caput extorum non deprehendit;* 14. 3 *cor et caput in hostiis non est repertum).* Sehr oft ist auch tatsächlich dieser Auswuchs bis auf einen rudimentären Rest verkümmert.

Ein Spalt im Haupte (*caput caesum*) bezeichnet einen entscheidenden Einschnitt in den Gang des Lebens, d. h. einen Umschlag des Bestehenden: Unglück in glücklicher, Glück in unglücklicher Lage. (Plin. n. h. XI 190 *caput extorum tristis ostenti caesum quoque est, praeterquam in sollicitudine ac metu. tunc enim peremit curas.*) Dem Decius verkündigte es den Tod (Liv. 8. 9. 1 *Decio caput iocineris a familiari parte caesum haruspex dicitur ostendisse: alioqui acceptam dis hostiam esse,* d. h. Tod für ihn selbst, Glück für sein Vorhaben und Sieg für sein Heer). Auf die Umwälzungen und die Greuel der Bürgerkriege nach dem Tode Caesars weist es hin bei Ov. Met. XV 794 *victima nulla litat, magnosque instare tumultus fibra monet caesumque caput reperitur in extis.* Verfehlt ist die Anmerkung HAUPTS a. h. l. »eine Anschwellung am rechten Leberlappen, deren Durchschneidung mit dem Opfermesser als ungünstiges Vorzeichen galt». *Caput caesum* ist ebensowenig wie die *fissa* (darüber s. unten S. 40) ein Werk des Opfermessers, wie es am deutlichsten aus Sen. Oed. 361 erhellt: *sed utrumque caesum tenuis abscondit caput membrana.* Kleine Spalten habe ich mehrmals auf diesem Auswuchs beobachtet. Vgl. auch DEECKE Etr. Fo. u. Stud. II S. 73 »Die von mir untersuchte Hammelleber hatte an der Spitze des *lobus* einen feinen Spalt, aus dem ein weisses, spitzes Züngelchen wie der Ansatz eines zweiten *lobus* hervorlugte».

Seneca hat die beiden letzteren ungünstigen Zeichen, *duo capita* und *caput caesum,* verbunden und lässt sie ausserdem unter einer Fetthaut verschwinden, um auch das ungünstige Vorzeichen des *caput defuit* mit hinein zu ziehen (Oed. 360

en capita paribus bina consurgunt toris. Sed utrumque caesum tenuis abscondit caput membrana[1]).

Dagegen deutete dem heimkehrenden Sulla sein Leibharuspex eine kranzähnliche Bildung um die Spitze des Caput als einen Siegeskranz um den Kopf: Plut. Sulla 27. 6 δάφνης στεφάνου τύπον ἔχων ὁ λοβὸς ὤφθη καὶ λημνίσκων δύω κατηρτημένων. Augustin c. d. II 24 *Deinde cum venisset Tarentum Sylla atque ibi sacrificasset, vidit in capite vitulini iecoris similitudinem coronae aureae. Tunc Postumius haruspex ille respondit praeclaram significare victoriam iussitque ut extis illis solus vesceretur.*

Durch das Denkmal Rm 620 hat BOISSIER das chaldäische Zeichen für processus caudatus feststellen können. Neben die Worte Ciceros div. II 32 *caput iecoris ex omni parte diligentissime considerant (haruspices)* können wir jetzt chaldäische Dokumente stellen wie K. 3728 "1. si une moitié? du sommet du lobule à gauche à droite est enlevée, etc. 2. si un tiers à droite du lobule est enlevé, etc. 3. si le sommet gauche du lobule est enlevé, etc. 4 = 1. 5. si le dessus du lobule au milieu est enlevé, etc. 6. si une moitié idem vers le sommet, etc. 7. si le tiers du sommet du lobule vers la montagne du lobe, etc. 8. si le dessus droit du lobule est enlevé et qu'à l'interieur une pointe... etc." (nach BOISSIER a. a. O. S. 73 f.). Der Terminus *caput* ist in den chaldäischen Texten häufig (z. B. K. 4 BOISSIER S. 162, 3. 4. 163, 13). Die Ausdrücke 'ungewöhnlich gross' und 'doppelt' gehören auch der chaldäischen Haruspicin an (s. BOISSIER S. 164 A. 369 Zitat aus K. 4066; S. 187, 19. Beigefügte Zeichnungen illustrieren in K. 2086+82—3—23, 26+83—1—18, 421 Col. IV verso (BOISSIER S. 142) sowohl doppelte wie auch dreifache Bildungen des *isku (zibu),* das nach BOISSIER S. 119 gleich "pointe, lambeau, formation lobée, le latin: *fibra*" ist). An die von Plinius n. h. XI 190 und Plin. Ep. II. 20, 13 erzählten Auslegungen, dass eine grosse Leber

[1]) Zu vergleichen ist der Ausdruck bei Pers. Sat. III 32 *Sed stupet hic vitio et fibris increvit opimum | pingue, caret culpa, nescit quid perdat* —. Aber nur der Ausdruck. Denn hier ist an 'Bierherz' und 'Stumpfsinn' zu denken.

Vergrösserung (der Macht oder des Reichtums) bedeutet, erinnert eine Deutung wie die bei BOISSIER S. 50 "si le NA est long, les jours du prince seront de longue durée". — Mit den Ausdrücken *caput caesum* und *caput defuit* sind zu vergleichen Col. I 13 desselben chaldäischen Denkmales: "si la tête du *si* est partagée", K. 3945, 2 "si la partie antérieure du bas du SI a une *fissure*, (le signe) est non favorable... 3 si... est *enlevé*, est non favorable". K. 3728 s. oben.

Aber für den Vergleich zwischen etruskischer und chaldäischer Haruspicin sind erst die oben erwähnten Worte Plinius' von entscheidender Bedeutung XI 189 *caput extorum tristis ostenti caesum quoque est praeterquam in sollicitudine ac metu. tunc enim peremit curas.* Sie zeigen nämlich, dass die Etrusker demselben Princip folgten, das wir in der chaldäischen Lehre mehrmals finden, z. B.:

K. 3945. 2 (BOISSIER S. 56) "Wenn der vordere Teil........ hat, ist es nicht günstig, unter (sonst) nicht günstigen Umständen (in ungünstiger Lage) ist es günstig" (so durchgängig in den 8 ersten Zeilen);

K. 4066 (BOISSIER S. 164 A. 369) *šumma ina šalimti-(ti) niru eli minatešu rabi-(bi) lâ DI-at ina lâ šalimti-(ti) DI-at* "Wenn in (sonst) günstiger Lage das *gir* (*niru*) grösser ist als seine..., ist (es) nicht günstig; in (sonst) ungünstiger Lage ist es günstig"[1].

Die Worte *ina šalimti* 'in dem Günstigsein, im Zustande der Unversehrtheit' sind vieldeutig. Da aber in K 3945 die Unterscheidung der rechten und linken Seite nebenher läuft, und jedenfalls nicht an glückliche oder unglückliche Teile der Leber selbst zu denken. Man könnte Cic. div. I 85 *Quid enim habet haruspex, cur pulmo incisus etiam in bonis extis dirimat tempus et proferat diem* vergleichen. Aber da in diesen Texten alles so genau detailliert wird, hätte man wahrscheinlich nicht über den Zustand der Eingeweide so allgemeine Worte gebraucht, vor allem hätte man *ina lâ šalimti* spezialisiert. Vielmehr beziehen sich diese Worte auf etwas ausser den Eingeweiden Liegendes. Und einen richtigen Fingerzeig hat BOISSIER gegeben, wenn er S. 164 Sueton. Herrn Otho c. 8 heranzieht: *adversissimis auspiciis. nam*

[1]) Die Übersetzungen verdanke ich. Herrn Dr. *L. Messerschmidt*, Berlin, der sie aber nur mit Vorbehalt gegeben hat.

et victima Diti patri caesa litavit, cum tali sacrificio contraria exta potiora. Die Zeichen der Eingeweide hatten also verschiedene Bedeutung, jenachdem man den himmlischen Göttern oder den Göttern der Unterwelt oder des Todes opferte. Ein anderes Beispiel derselben Art ist Plin. XI 189, nur dass die Zeichen hier nach der Lage des Fragenden verschiedene Bedeutung haben. Ferner gaben die Ritualvorschriften genau an, unter welchen Bedingungen (Zeit, Tage m. m.) das Opfer zu verrichten war, also die normale (günstige) Lage. Wenn man aber doch z. B. zu ungünstiger Zeit opfern musste, gab es für solche Fälle besondere Vorschriften (s. HUNGER Leipziger Semit. Stud. I 1 Becherwahrsagungen bei den Babyloniern Leipz. 1903 S. 15). Dies würde dem *ina lâ šalimti* entsprechen. So ist wohl Rm. 2. 103 6—7 (BOISSIER S. 191) zu verstehen:

šumma ina šalim-tim NA kabis marṣu imât.
šumma ina šalim-tim DI kabis marṣu ibaluṭ-(uṭ).
»si dans le cas heureux le *na* est foulé, le malade mourra.
si » » » » le *di* » » » » vivra»,

wo die Worte *ina šalim-tim* sich nicht auf den Fragenden, der krank war, beziehen können.

BOISSIER bemerkt hierzu: »l'art divinatoire consistait à mettre en contradiction les diverses solutions, qui découlaient de l'examen des entrailles, afin que le bârû initié aux mystères pût s'enorgueillir d'une sagesse hors de la portée du commun des mortels. Ce qui paraissait défavorable aux yeux de la masse, avait pour le devin un sens opposé suivant qu'il lui plaisait de s'appuyer sur tel ou tel article du code augural» (S. 164). Wir verstehen es, dass die etruskischen Haruspices durch solche Mittel ihre Lehre für sich zu behalten vermochten. Aber selbst haben sie diese Lehre nicht erfunden. Dass das Prinzip, denselben Zeichen je nach den Verhältnissen verschiedene Bedeutung zu geben, den Etruskern und Chaldäern gemeinsam ist, lässt sich nur durch die Annahme sehr enger Beziehungen zwischen den betreffenden Völkern erklären. Ferner wäre das auf dieses Prinzip aufgebaute System ohne Codifizierung nicht denkbar; schriftliche Abfassung der Lehre des extispicium kennen wir aber bei den Chaldäern und den Etruskern.

MILANI[1] hat nach seiner Gepflogenheit die Erhöhungen der Leber symbolisch aufgefasst. Die konische Gallenblase ist ein Bild der Sonne und des Sonnengottes, dessen Name auf der entsprechenden Unterseite der Leber steht (*usils*), die dreiseitige Pyramide ist das Symbol des Himmels und des Iuppiter, der halb gewölbte kleine Processus papillaris ist die Erde (*mundus*), das Ganze bezeichnet »conubio del Sole e del Cielo colla Terra». In den Denkmälern des 'Grabes des Romulus' am Forum hat er dieselben Symbole gefunden in der vierseitigen Inschriftstele (= die Pyramide), dem vor ihr stehenden abgehauenen konischen Stein (= die konische Gallenblase) und dem *mundus* der Stadt, den er in einer Grube an diesem Platz erkannt zu haben glaubte.

Ähnliche Deutungen hatte DEECKE[2] aufgestellt, ehe er entdeckte, dass sein 'Templum von Piacenza' eine Leber war. Diesen symbolischen Deutungen gegenüber genügt es festzustellen, dass alles, wenn auch in stilisierter Form, der Natur nachgebildet ist. Der Processus caudatus der Hammelleber ist, wenn man die herunterhängende Spitze aufrichtet, eine dreiseitige Pyramide, und der kleinere Processus papillaris hat wenigstens oft wie das Viertelellipsoid eine gewölbte und eine abgehauene Seite. Wenn man die Erde hätte symbolisieren wollen, wäre diese abgeschnittene Seite nicht zu erklären. Das Loch an der Spitze des Lobus pyramidalis wäre nach MILANI die Sonne (entsprechend der Inschrift *usils* der konvexen Seite), das sechsspeichige Rad des linken Leberlappens würde nach DEECKE den Mond (entsprechend der Inschrift *tivr* der konvexen Seite) symbolisieren. Wir werden bald sehen, dass das Rad vielmehr eine häufige Abnormität der Leber darstellt; das Loch ist wohl in ähnlicher Weise mit dem Ausdruck *caput caesum* in Verbindung zu bringen. Die oben S. 33 erwähnte illustrierte Keilinschrift gibt Col. III verso Z. 17 die Abbildung einer Erhöhung der Leber (*isku-zibu*), an deren Spitze ein rundes Loch neben zwei Spalten zu sehen ist. Die Ansicht STIEDAS[3], dass

[1]) *Milani* Rendiconti dei Lincei IX 1900 S. 296 f. 'Locus sacer, mundus e Templum di Fiesoli e Roma'.

[2]) *Deecke* Etr. Forsch. IV S. 9 f.

[3]) Anatom. Archäol. Stud. S. 33.

dies Loch auf ein in der Tiefe des Processus befindliches Blutgefäss weist, hat aber nichts für sich. STIEDA ist durch die Löcher der chaldäischen Leber in die Irre geführt worden, die er für Durchschnitte von Blutgefässen hält, während sie nur der chaldäischen Terracottatechnik zuzuschreiben sind und mit der Leber nichts zu tun haben.

6. Venae und cellae. Das Regionensystem der Bronzeleber.

Das Beobachten der *Adern* wird von Arnobius a. n. II 69 der etruskischen Disciplin zugeteilt (*antequam Tages Tuscus oras contingeret luminis, quisquam hominum sciebat aut esse noscendum — curabat, an fulminum casibus aut extorum aliquid significaretur in venis?*). Ausserdem erscheint es nur in den detaillierten Beschreibungen Senecas und Lucanus' (Sen. Oed. 362 *latebram rebus occultis negans / hostile valido robore insurgit latus / septemque venas tendit; has omnis retro / prohibens reverti limes oblicus secat*[1]. Lucan. I 621 *venasque minaces / hostili de parte videt*). Die Verbindung mit hostilis pars spricht aber dafür, dass es etruskische Sitte war. Der Scholiast zu Lucanus (Comm. Bern.) wusste darüber noch mehr: *diversae venae sunt, quas aruspices cellas dicunt, hostium, amicorum et alia huismodi. Cum ergo aspiciunt jocinera, intelligunt quae cella nec eat, quae pars saliat; igitur dum vident de hostili parte venarum pulsus emergere, significari proelium recognoscunt.* BLECHER hat aber S. 193 richtig hervorgehoben, dass der Satz *quae cella nec eat, quae pars saliat* den Worten Lucans 628 *pars aegra et marcida pendet, / pars micat et celeri venas movet inproba pulsu* entspricht, dass also *cella* mit *pars* identisch und *cella hostium et amicorum* dasselbe wie *pars hostilis et familiaris* ist. Die Worte *venae quas har. cellas dicunt* hält er demnach für sinnlos[2]; und diesem Scholiasten dürfen wir nie ruhig trauen. Den Ausdruck *cella* hat er doch sicher nicht selbst erdichtet, da er zu dem Wort *venae*, das er erklären will, so wenig passt. Die Deutung

[1]) *Deecke* Etr. Fo. u. Stud. II S. 78 "was offenbar auf die Sieben vor Theben geht, von denen keiner zurückkehrte".

[2]) Die unrichtige Deutung *Deeckes* a. a. O. 77 *cella* = πύλη hatte schon *Stieda* anatom. archäol. Stud. S. 46 f. zurückgewiesen. Aber sein eigener Versuch, das Wort zu deuten, ist nicht glücklicher (s. *Blecher* a. a. O. S. 194 und oben).

BLECHERS, dass *cella templi* gemeint ist, scheint mir richtig zu sein. Doch passt der Ausdruck besser auf die einzelnen zum grossen Teil viereckigen Regionen der Leber, in denen die Götter wohnten, als auf die beiden Hauptteile pars familiaris und hostilis. Und darauf hin deuten auch die Worte *(cellas) hostium, animalium, amicorum et alia huiusmodi.* Ich glaube, dass wir auf diesem Wege auch die Gleichstellung von *cellae* und *venae* verstehen können.

Auf der Bronze von Piacenza ist die glatte Oberfläche (d. h. die Eingeweidefläche) des linken Leberlappens durch eine radartige Zeichnung in sechs Regionen geteilt. Auch hier haben DEECKE[1] und MILANI Symbole sehen wollen: da nämlich das Rad häufig als Symbol sowohl der Sonne wie auch des Mondes vorkommt, soll es hier der Inschrift der konvexen Seite desselben Lappens *tivr* (= *luna*) entsprechen. Später hat DEECKE[1] geglaubt, den inneren Bau der Leber in dieser Zeichnung zu erkennen, aber eine unrichtige Erklärung gegeben, indem er den nur mikroskopisch nachweisbaren, histologischen Bau des etwa reiskorngrossen Leberläppchens *(lobuli)* irrtümlich auf den grossen Leberlappen *(lobus)* übertragen hat. Ich fand auf einer Hammelleber eine auffallend ähnliche radartige Zeichnung, und Herr Dr. H. BOTHZ, Assistent der tierärztl. Hochschule zu Berlin, hat auf meine Anfrage freundlichst folgendes mitgeteilt:

»Werden Schafe in Niederungsgegenden, besonders auf feuchten, sumpfigen Weiden gehalten, so nehmen sie hier mit dem Futter oder dem Wasser häufig die Jugendformen von Parasiten (Distomum hepaticum oder Dist. lanceolatum) auf. Diese gelangen dann vom Darm der Schafe aus durch den Lebergallengang (Ductus choledoches) in die Leber und rufen hier eine chronische Entzündung hervor (Cholangitis, Hepatitis chronica), durch welche die Gallengänge (Ductus hepatici) in ihrer Wandung bindegewebig verdichtet werden und auf dem linken Lappen als grauweisse, in der Regel leicht geschlängelte konvergierende Stränge durch die Leberkapsel hindurch scheinen (Dieses Bild nennt man 'Caput Medusae'). Da nun bei Schafen aus den oben bezeichneten Gegenden in sehr hohem

[1]) *Deecke* Etr. Fo. IV S. 9.

Prozentsatze (circa 80 %) solche durch Distomen bedingte Veränderungen der Lebern vorkommen, ist es erklärlich, dass man diese Lebern für normal hat halten können, während sie in Wirklichkeit pathologische Zustände aufweisen».

Höchst wahrscheinlich liegt der Radzeichnung der etruskischen Bronzeleber eine solche durch Distomen veränderte Schafsleber zu Grunde: die Speichen des Rades sind die oben beschriebenen Gallengänge. Ohne anatomische Kenntnisse hat man aber leicht diese Gallengänge für *venae* halten können. Und wenn die Regionen *(cellae)* durch diese Strähnen bestimmt wurden, sind die Worte des Scholiasten *venae, quas haruspices cellas dicunt* so zu erklären, dass er die begrenzenden Linien mit dem durch dieselben abgesonderten Raum verwechselt hat.

Für das Vierecksystem des rechten Leberlappens sehe ich in der Natur der Leber keinen Grund. Da wir aber oben Beziehungen zu der babylonischen Leber festgestellt haben, auf der dieses System durchgehend herrscht, ist die Annahme berechtigt, dass darin etwas von den Chaldäern Übernommenes steckt. Und auf diese viereckigen Regionen passt der Name *cella* vorzüglich.

Für den Rand gibt es aber weder in der Natur der Leber noch in den chaldäischen Denkmälern irgendwelchen Anhalt. Die einzige mir bekannte Parallele gibt die bronzene Zauberscheibe von Pergamon[1], die in vier konzentrischen, in je acht Regionen geteilten Kreisen dieselbe Zahl von Regionen enthält wie die Bronzeleber mit 16 Rand- und 16 Innenregionen, und deren beide innere Kreise zusammen ungefähr dasselbe Bild darstellen wie die linke Leberhälfte des etruskischen Denkmals.

Zur Erklärung dieser Zauberscheibe hat WÜNSCH (S. 32 und 49) ohne Zweifel mit Recht die Astrologie herangezogen. Die acht Zeichen der inneren Zauberscheibe fasst er als Symbole des Weltherrschers und der sieben Planeten auf, da in einer Region das Bild des Sternes zu erkennen ist, das in Pap. CXXI 886 ein Sternbild vertritt. Für die Zahl der übrigen Regionen glaubt er allerdings, dass die Zahl der 24 griechischen Buch-

[1]) *R. Wünsch* Antikes Zaubergerät aus Pergamon, Ergänzungsh. VI d. Jahrb. d. deutsch. arch. Inst. 1905 S. 14, Taf. II.

staben bestimmend gewesen ist. Da aber die Buchstaben in verhältnismässig wenigen Regionen erkennbar sind und das Sternbild auch in einer dieser Kreisregionen steht, glaube ich, dass in allen Kreisen der Scheibe die Achtzahl auf die Astrologie zurückzuführen ist. Die griechischen Namen bei Manilius II 841—970 (*octotopos, daemonie*) sprechen ja dafür, dass es wirklich einen griechischen Octotopos gegeben hat.

Wenn nun die Bronzescheibe von Pergamon ein in die Zaubersprache umgesetztes astrologisches System darstellt, und die Bronzeleber von Piacenza eine auf die Leber übertragene, ursprünglich astrologische Lehre von der Einteilung des Himmels und der Götterwohnungen enthält[1], ist die Parallele um so interessanter. Dass der Rand, in den die Namen der höchsten Götter geschrieben sind, über die eigentliche Haruspicin hinaus weist, habe ich in meiner oben erwähnten Arbeit S. 19 bemerkt. In einem astrologischen System der Loci würde er also seine Erklärung finden.

7. Fissum.

Sehr wichtig war in der Haruspicin die Beobachtung der *fissa* (Cic. nat. deor. III 14 *quis invenit fissum iecoris?* div. I 16 *quid fissum in extis, quid fibra valeat accipio*). Aber die Bedeutung des Wortes ist unklar. Nach Deecke Etr. Fo. u. Stud. II 77 wäre *fissum* Ein- oder Austrittsspalt der Adern entsprechend dem griechischen Worte διασφαγή. Aber Cicero setzt fissum in Beziehung zu den beiden Teilen der Leber *pars familiaris* und *hostilis*, wenn er sagt div. II. 28 *quo modo est conlatum inter ipsos (haruspices), quae pars inimica, quae pars familiaris esset, quod fissum periculum, quod commodum aliquod ostenderet?* und zwei Namen mitteilt (div. II. 32 *fissum familiare et vitale tractant*), die jenen Teilen entsprechen — ohne dass es nötig wäre, *f. vitale* mit Hottinger in *f. hostile* zu ändern, denn *f. vitale* bringt *periculum*, also Lebensgefahr. Blecher S. 197 hat darum angenommen, dass *fissum* der Einschnitt sei, der *pars familiaris* und *hostilis* auseinander hält. Wie könnte aber diese Linie die beiden Namen bekommen?

[1]) *Thulin* 'Die Götter des Martianus Capella etc.' S. 19 und 79 ff.; *Deecke* Etr. Fo. und Stud. II 81.

Wenn ich dagegen oben mit Recht angenommen habe, dass die Teilung in zwei Leberlappen nicht mit der in *pars familiaris* und *hostilis* identisch ist, sondern dass diese beiden Teilungen sich kreuzen, so kann *fissum* die Trennungslinie sein, welche die Lappen der Leber trennt; denn diese Linie gehört dann zur Hälfte der pars familiaris, zur Hälfte der pars hostilis an. Dieser Einschnitt ist auch der Haupteinschnitt der Leber.

Aber damit ist jedenfalls die Bedeutung des Wortes *fissum* in der Haruspicin nicht erschöpft. Dass es nämlich mehrere *fissa* gab, erhellt aus Cic. div. I 118 *nam non placet Stoicis, singulis iecorum fissis aut avium cantibus interesse deum.* Ein fissum brachte Gewinn (Cic. div. II 34. *num etiam, si fissum cuiusdam modi fuerit in iecore, lucrum ostenditur? — qua ex coniunctione naturae — convenire potest — fissum iecoris cum lucello meo —?*), ein anderes wohl Verlust, da Cicero II 32 *tum hereditates, tum damna denuntiant* zusammenstellt. Auf Mehrzahl deutet auch die Erklärung des Fronto, der die Form *diffissum* gebraucht: p. 137 Naber (ad Verum imp. Aurel. Caes. II 8 fin.) *sicut in extis diffis<s>a plerumque minima et tenuissima maximas significant prosperitates.*

Hier geben nun die chaldäischen Texte nicht nur die Parallele, sondern auch die Erklärung. Mit Recht sagt nämlich Boissier a. a. O. S. 120 »Les haruspices assyriens sont des fissiculatores». Einschnitte (GAB 'fissures') gehören zu den häufigsten Zeichen der auf das Extispicium bezüglichen Texte, und durch beigefügte Zeichnungen in K. 219 Boissier S. 120 wird ausser Zweifel gesetzt, dass damit Streifen entwicklungsgeschichtlichen Ursprungs gemeint sind, die besonders auf Schafs-(Hammel-)Lebern aber auch auf Rindslebern häufig vorkommen. Diese Streifen hatten nach der Zahl und dem Erscheinungsort glückliche oder unglückliche Bedeutung. Die Keilinschrift K. 219 Boissier S. 120 veranschaulicht das Auftreten von ein bis drei Einschnitten an verschiedenen Teilen der *niru*, und der Text S. 121 zeigt, dass detaillierte Vorschriften alles geregelt haben. Die Bedeutung der Dreizahl tritt dabei stark hervor, wie es näher ausgeführt wird Rm 2, 103, Z. 37 ff. (Boissier S. 194).

8. Fibra.

In der Mehrzahl ist das Wort *fibra* öfters nur ein Synonym von *exta* (Plin. n. h. VIII 102 *non fibris modo extisque.* X 49 *extis etiam fibrisque.* Ov. Fast. IV 935 *fibrasque bidentis* neben *exta canis.* Verg. Aen. VI 599, X 176. Manil I 92 *consultare fibras.* Sil. I 138 *fibraeque repente conticuere.* Sen. Thyest. 1064 *mugire fibras vidi.* Lucan. I 627 *capiti fibrarum* (= *caput extorum*), 636 *et fibris sit nulla fides*).

Als Terminus technicus bezeichnet aber *fibra* einen bestimmten Teil der Eingeweide und zwar besonders der Leber. Wenn Celsus 4. 1 sagt, dass die Lunge in zwei, die Leber in vier *fibrae* geteilt ist (*pulmo — in duas fibras ungulae bubulae modo dividitur. — Iecur — in quattuor fibras dividitur*), so ist *fibra* wie das griechische Wort λοβός 'Lappen' gebraucht. Näher bestimmt Servius Dan. den Terminus Georg. I 120 *alii fibras proprie dicunt rei cuiusquam extremitates — unde et iocineris extremae partes fibrae a nonnullis appellantur.* Und diese Erklärung wird uns durch die chaldäische Terracottaleber Rm 620 veranschaulicht, auf der die obere und untere Spitze des rechten Leberlappens als der linke resp. rechte »Berg der Leber» bezeichnet wird. So haben wir es zu verstehen, wenn Plin. n. h. XI 190 sagt *iocinera replicata intrinsecus ab ima fibra* und es als ein sehr günstiges Zeichen darstellt. Denn *ab ima fibra* ist gleich *a parte inferiore* d. h. *familiari.* Auf der Hammelleber ist die obere Spitze des rechten Leberlappens (über dem Lobus caudatus) oft eine stark hervortretende Erhöhung.

Neben dieser Erklärung gibt aber Servius Georg. I 120 eine andere: *ut fibrae per iecur, id est venae quaedam et nervi.* In ähnlicher Bedeutung hat Plinius das Wort gebraucht XI 196 *murium iocusculis fibrae ad numerum lunae in mense congruere dicuntur,* wo er nicht die Haruspicin vor Augen hat. Und im allgemeinen stammen die Notizen, die sich auf die etruskische Disciplin beziehen, aus dem erweiterten Servius (Servius Danieli), dessen oben gegebene Erklärung auch hier den Vorzug verdient. Nach jener sind also folgende Stellen aufzufassen:

Ov. Met. XV 794
victima nulla litat magnosque instare tumultus
fibra monet, caesumque caput reperitur in extis.

Deecke Etr. Fo. u. Stud. II S. 72 A 264. hat hier mit Unrecht *fibra* mit *caput* identifiziert. Wahrscheinlich ist die *summa fibra* hinter dem *caput* (also auf der pars hostilis) gemeint.

Prop. IV 1. 104 *sibi commissos fibra locuta deos.* Die etruskische Verteilung der Götter auf die Regionen der Leber spricht aus diesen Worten deutlich.

Tibull I 8. 3 *conscia fibra deorum.*
II 1. 25 — — — *viden ut felicibus extis*
significet placidos nuntia fibra deos?

Cic. div. I 16 *quid fissum in extis, quid fibra valeat accipio.*

Bei Lucan. I 622 (s. unten) ist *fibra pulmonis latet* mit dem Zeichen *caput defuit* zu vergleichen. Unbestimmter ist der Ausdruck bei Seneca Oed. 357 *magna pars fibris abest.*

Schliesslich muss hier ein umstrittenes Fragment erwähnt werden:

Fulgentius Serm. ant. Helm. p. 112 11 *Labeo qui disciplinas Etruscas Tagetis et Bacitidis quindecim voluminibus explanavit, ita ait: 'Fibrae iecoris sandaracei coloris dum fuerint manales tunc verrere opus est petras*.

Wissowa ('Manalis lapis' Roschers Lex. II 2309) nennt dieses Fragment »ein zusammengeschwindeltes Zeugnis des Fälschers Fulgentius». Aber gegen die seit Lersch herrschende Annahme, dass Fulgentius ein absichtlicher Betrüger sei, hat Helm Rh. Mus. 1898 S. 113 ff. überzeugende Gründe vorgebracht. 'Alles' sagt er 'macht den Eindruck, als ob er nach dem Gedächtnisse oder ungenauer Nachschrift seine Citate gab, und wo wir die Citate prüfen können, zeigt sich doch oft eine Spur von Wahrheit'. Eine solche glaube ich auch hier gefunden zu haben.

Es ist mir nämlich aufgefallen, dass in der chaldäischen Haruspicin die Farbe der Eingeweide besonders in Verbindung mit Wasserprophezeiungen gebracht wird (K. 4416 Boissier Choix de textes S. 75: »si — — on constate un *diḫu* noir, il y aura une pluie abondante. Si le *diḫu* est sombre?, joie du coeur, pluie des cieux»; K. 7000 verso 24, Boissier S. 187 »si le *dan* est vert, mon armée les eaux l'arrêteront»). Die rote Farbe der *fissa* droht mit Ankunft der Heuschrecken, die in

der trockensten und heissesten Zeit des Jahres erscheinen (K. 7000 verso 24 BOISSIER S. 187: »si le *dan* a des fissures et que ses fissures sont colorées en rouge *pilâ*, invasion de sauterelles dans mon pays»); die rote Farbe der *fibrae* im Fulgentiuszitate ist Vorzeichen der Dürre. Ein anderes chaldäisches Denkmal (Cuneiform Texts Brit. Mus. XX Pl. 44 K. 3945 Col. I Z. 59 ff.) verbindet sogar, wie das Fulgentiuszitat, Regenzauber mit der Haruspicin (BOISSIER, Note sur la nouvelle publication des Textes divinatoires du Brit. Mus. Genève 1905 S. 13 «qu'on examinait les viscères — — pour faire pleuvoir»).

Plinius bezeugt nun auch für die etruskische Haruspicin diese Verbindung der Begriffe der Farbe und des Wassers, wenn er sagt XI 195 *Taurorum felle aureus ducitur color. haruspices id Neptuno et umoris potentiae dicavere.* Es ist also gar nicht ausgeschlossen, dass Fulgentius hier etwas Wahres gesagt hat. Dass er die 15 Volumina des Labeo geschwindelt hat, ist nicht sicher, denn Labeo hat nach Servius Aen. III 168 über einen kleinen Teil der etruskischen Disciplin, die *di animales*, Bücher geschrieben und also jedenfalls sein Thema sehr ausführlich behandelt. Der Name *Bacitidis* (anstatt Vegoes) ist so schlecht überliefert, dass wir nicht wissen, wie Fulgentius geschrieben hat. Und das Zitat hat, wie wir jetzt gesehen haben, innere Kriterien dafür, echt zu sein. Dann müssen wir aber den Regenzauber durch den *lapis manalis* mit MÜLLER Etrusk. II 318 f. dem etruskichen Ritus zuschreiben. Und nach der zutreffenden Erklärung USENERS (s. oben I S. 121) gibt es in der Tat keinen Grund, diese Ceremonie von der etruskischen Blitzbeschwörung zu trennen.

9. Herz, Lunge, Gallenblase.

Nach den wenigen erhaltenen Zeugnissen zu urteilen, sind die Beobachtungen der Leber und die daraus gemachten Deutungen allmählich auf die anderen Organe übertragen worden.

Das Fehlen des **Herzens** war Vorzeichen des Todes (Cic. div. I. 119 *Caesar cum immolaret illo die, quo primum in sella aurea sedit —, in extis bovis opimi cor non fuit. — — cum Spurinna diceret timendum esse, ne et consilium et vita deficeret; earum enim rerum utramque a corde proficisci. postero die caput in iecore non fuit, quae quidem illi portendebantur a diis immortalibus, ut videret interitum, non ut caveret;* die übrigen Belege s. BLECHER a. a. O. S. 185), ebenso wie das auch hier erwähnte *caput in iecore non fuit.* Eine Fetthaut um die Spitze des Herzens verkündigte Glück, ebenso wie die einem Siegeskranz ähnliche Bildung um das caput iocineris (oben S. 33. Plin. n. h. XI 186 *In corde summo pinguitudo quaedam est laetis extis*). Ein schlaffes, krankes Herz ist ein drohendes Zeichen (Sen. Oed. 356 *cor marcet aegrum penitus ac mersum latet liventque venae.* Lucan. I 624 *cor iacet et saniem per hiantes viscera rimas emittunt*).

Ein tiefer Einschnitt in der **Lunge**[1] nötigt zum Aufschub einer Unternehmung (Cic. div. I 85 *pulmo incisus* s. S. 33. Vgl. *caput caesum* S. 32). Aber auch ein zu kleiner Einschnitt ist ein ungünstiges Zeichen (Lucan. I 622 *Pulmonis anheli / fibra latet parvusque secat vitalia limes*). Lucanus hat hier die Zeichen der Hepatoskopie *caput defuit* und *fissum vitale* auf die Lungen übertragen. Unter *vitalia* sind also hier nur die Lungen selbst zu verstehen, unter *fibra* die durch den Einschnitt gebildete Spitze oder Lappen.

Geminum (= praegrande) *fel* ist wie *geminum caput* ein glückliches Zeichen (Plin. XI 195). Die **Gallenblase** hatte aber, wie oben gezeigt, ihre eigene Beziehung zu dem Wasser und dem Krieg. Ausserdem wird erwähnt, dass ihre Farbe goldig war (Plin. XI 195 *Taurorum felle aureus ducitur color*). Wenn nun Cicero div. II 32 *ab aqua aut ab igni pericula monent* (*haruspices*) zusammenstellt, dürfen wir auch die Feuersgefahr mit der feuerfarbigen Gallenblase verbinden. Dieselbe Zusammenstellung von Prophezeihungen, die sich auf Krieg, Wasser und Feuer beziehen, haben wir in der grossen chaldäischen In-

[1]) Jede Hammellunge weist links drei, rechts vier Lappen auf, die durch Einschnitte getrennt sind.

schrift K. 7000, in der der DAN genannte Gegenstand Orakel gibt. Kriegerischen Inhalts ist die Mehrzahl der Vorbemerkungen [illegible] Texten. Aber [illegible] le [illegible] est plus grand que ses proportions habituelles, embrassement' [illegible] 'si le *dan*, est [illegible] 'si le *dan* [illegible] les eaux [illegible] 'si le *dan* est mouillé, pluie des cieux'. [illegible] 'feucht' wie auch der Ausdruck [illegible] 'si le *dan* se courbe' scheinen mir auf die Gallenblase zu deuten, die der Euripidesscholiast ὑγρότητα nennt, und die auf der Terracottaleber Coll. Budge (Taf. II) eine stark gekrümmte Spitze zeigt. So würde die Übereinstimmung zwischen chaldäischer und etruskischer Lehre vollständig sein.

10. Termini technici.

Fest. Paul. 156 *muta exta appellabant, ex quibus nil divinationis animadvertebant.*

Fest. 157 (muta exta) *dicuntur, quibus ni*(l divinationis aut deorum) *responsi* (inesse animadverterunt),
(contra ad)*iutoria, quae* ... (indi)*cant aut ab in*(cendio ut caveamus, aut) *a veneno talique* (re ..)*instare periculum*, ... *finium deminution*(em).

Fest. 289 *Regalia exta appellantur, quae potentibus insperatum honorem pollicentur: privatis et humilioribus hereditates, filio familiae dominationem.*

Diese wenigen erhaltenen Reste genügen, um zu zeigen, dass die Terminologie der Blitzlehre und die der eig. Haruspicin einander sehr ähnlich und teilweise identisch waren. Den *muta exta*[2] entsprechen die *fulgura bruta* (I S. 69): als Gegensatz haben wir also *fatidica exta* aufzustellen. Die *exta adiutoria* erinnern dem Namen nach an die *fulgura auxiliaria* der Blitzbeschwörungslehre (I S. 127), aber sie sind so definiert, dass wir sie mit den *fulgura monitoria* gleichstellen müssen. Diese waren eine Art der *fulgura status*: die Dreiteilung *consiliarium auctoritatis* und *status* (I 78) ist wohl für die Haruspicin nicht weniger als für die Blitzlehre gültig gewesen. Entweder hat man dem Gott das Opfer gebracht, um Antwort über eine bestimmte Frage [illegible] oder hat der Gott [illegible] von selbst zu ihnen aus den Eingeweiden gesprochen. Unter die letztere Art sind die *exta* [illegible] einzureihen.

[1]) Nach *Boissier* Choix de Textes S. 179 ff.

[2]) Vgl. *Boissier* Choix de Textes S. 209 Rm. 2, 103 Col. IV Z. 27 l'on dit qu'on ne donnera pas son augure (interprétation).

Regalia exta entsprechen den *fulgura regalia*; diese erkannte man an dem getroffenen Orte, den *loca publica*, die der Obrigkeit (also ursprünglich dem *rex*) angehörten. Dementsprechend ist es anzunehmen, dass die *exta regalia* nach einem *rex* genannten Orte der Leber den Namen haben.

Blecher hat in seiner oft erwähnten Arbeit stark betont, dass für die griechische Extispicin eine grosse Zahl von Termini überliefert sind, die wir nicht bei den Römern finden. Dadurch ist aber nicht bewiesen, dass sie der etruskischen Haruspicin fremd waren. Die römischen Autoren geben uns nur die häufigsten Ausdrücke wie *caput fissum fibra.* Aber deswegen dürfen wir nicht sogleich behaupten, dass Lactantius Plac. Stat. Theb. V 176 (s. oben S. 24 A. 1) einer griechischen Quelle gefolgt ist, wenn er sagt *est quoddam in extis signum, quod deus appellatur.* Die Übereinstimmung mit der griechischen Extispicin (Hesych. θεός · σημεῖον ἐν θυτικῇ) ist zwar schlagend. Wir werden aber später eine nicht weniger auffallende Übereinstimmung zwischen der griechischen und der chaldäischen Lehre finden. Die Worte *aut certe non praesens* deuten auf die etruskische Lehre, nach der die Götter auf der Leber ihre Wohnungen hatten. Dieser Ausdruck würde also dem Terminus *muta exta* entsprechen.

Den bei Festus 289 hervortretenden Zug, nach dem Stande des Fragenden verschiedene Deutungen zu geben (s. I S. 77), hat die etruskische Lehre mit der chaldäischen gemeinsam (s. Boissier Note sur des Textes divinatoires du British Museum, Genève 1905 S. 4: 'si le *niru* est double et qu'ils se dressent comme un serpent, au roi révolte, au serf pas de grâce (faveur) K. 3671+6242+13966 Z. 22).

11. **Nicht lokalisierte Deutungen.**

Liv. 5. 21. 8 — haruspicis dicentis, qui eius hostiae exta prosecuisset, ei *victoriam* dari.

Sall. bell. Iug. 63. 1 Per idem tempus Uticae forte C. Mario per hostias dis supplicanti *magna atque mirabilia* portendi *haruspex* dixerat: proinde quae animo agitabat fretus dis ageret, fortunam quam saepissime experiretur, *cuncta prospere eventura*.

Ov. Met. XV 577 Tyrrhenae gentis haruspex *Magna* quidem *rerum molimina* vidit in illis, Non manifesta tamen.

Liv. 27. 16, 15 (Fabio) hostia quoque caesa consulenti deos *haruspex cavendum a fraude hostili et ab insidiis* praedixit.

Suet. Galba 19 Prius quam occideretur sacrificantem mane *haruspex* identidem monuit, *caveret periculum, non longe percussores abesse.*

Tac. hist. I 27. XVIII Kal. Febr. sacrificanti pro aede Apollinis Galbae *haruspex* Umbricius tristia exta et *instantes insidias ac domesticum hostem* praedicit. Cass. Dio LXIV 5. Plut. Galb. 24. (Vgl. Xen. Anab. V. 6. 28 δόλος καὶ ἐπιβουλὴ ἐμοί).

Cic. div. II 32 *Ab aqua aut ab igni pericula monent; tum hereditates, tum damna denuntiant*

Die letzteren Deutungen leitet Cicero wahrscheinlich aus den *fissa* her, die ihn besonders interessieren (div. I 16 *quid fissum in extis, quid fibra valeat accipio.* II 34 *fissum — lucrum.* 28 *quod fissum periculum, quod commodum ostenderet*). Dass die Worte *ab aqua aut ab igni pericula* mit der Gallenblase in Verbindung zu bringen sind, haben wir oben gesehen.

Besondere Beachtung verdienen folgende Liviusstellen:

31. 5. 7 haruspices respondere laetaque exta fuisse et *prolationem finium victoriamque et triumphum portendi.*

36. 1. 3 primisque hostiis perlitatum est, et ita *haruspices* responderunt, eo bello *terminos populi Romani propagari: victoriam ac triumphum ostendi.*

42. 30. 9 *Haruspices* ita responderunt, si quid rei novae inciperetur, id maturandum esse: *victoriam, triumphum, propagatio*<*nem finium* portendi>.

Das Formelhafte der drei letzten Beispiele fällt auf. Aber nicht nur die Antwort der Haruspices stimmt in diesen überein, sondern auch die ganze Lage ist in allen dieselbe. Der Senat, der im Begriff steht, einen neuen Krieg anzufangen: 31. 5. 7 gegen Philipp (200 a. Chr.), 36. 1. 3 gegen Antiochus (191), 42. 30. 9 gegen Perseus (171), befiehlt den Konsuln *res divinas facere maioribus hostiis,* um die Huld der Götter zu e r b e t e n, nicht zu prüfen (*precarique, quod senatus de novo bello in animo haberet, ut ea res senatui populoque Romano bene atque feliciter eveniret* 36. 1. 2). Dem einzelnen wurde es sehr übel angerechnet, wenn er es wagte, gegen die Sprache der Eingeweide sich zu sträuben (Suet. Iul. 77 *eoque arrogantiae progressus est* (*Caesar*), *ut haruspice tristia et sine corde exta sacro quondam nuntiante futura diceret laetiora, cum vellet; nec pro ostento ducendum, si pecudi cor defuisset;* vgl. Obseq. 55). Der Senat lies sich aber in seinem politischen Treiben nicht von solchen religiösen Eventualitäten beschränken: er war selbst Herr über die Götter, deren Kultus er aufgenommen hatte. Der Magistrat, der im Auftrag des Senats handelte, musste bis zur Litatio opfern (Liv. 41. 15. 4 *senatus maioribus hostiis usque ad litationem sacrificari iussit*). Und die Haruspices wussten, obgleich sie keine staatlichen Beamten waren, sich gleichfalls in die Formalitäten zu finden.

Diese drei Beispiele sind nun die einzigen uns überlieferten, in denen die Haruspices d e m S e n a t Anworten über exta abgeben. Sie handeln aber nicht im Auftrage des Senats, sondern werden von dem Magistratus befragt, der im Auftrage des Senats opferte. Sie erscheinen darum nicht selbst im Senat, wie es der Fall ist, wenn sie Gutachten über Prodigia abgeben (Wissowa Relig. S. 471, Liv. 32. 1. 14 *ob hoc unum prodigium haruspices in senatum vocati*), sondern die Consuln statteu dem Senat den Bericht ab (Liv. 31. 5. 7 *quum renuntiassent consules... precationi adnuisse deos haruspices respondere* etc.); und dass sie aus Etrurien herbeigeholt seien, wie oft bei den Prodigien (Wissowa Relig. S. 470 A. 4), dürfen wir nicht ex silentio schliessen.

E. Die magische Kraft der Eingeweide.

Da die Götter selbst nach etruskischer Anschauung in den Eingeweiden Wohnung genommen hatten (Lucan. I 633 *caesique in pectora tauri / inferni venere dei.* Prop. IV 1. 100 *sibi com-*

missos fibra locuta deos), so bekamen die *exta* selbst eine magische Kraft, die sich denen mitteilte, in deren Besitz sie waren. Darauf beziehen sich folgende zwei Erzählungen:

Liv. 5. 21. 8 immolante rege Veientium vocem *haruspicis dicentis, qui eius hostiae exta prosecuisset, ei victoriam dari*, exauditam in cuniculo movisse Romanos milites, ut adaperto cuniculo exta raperent et ad dictatorem ferrent.

Suet. Aug. 96. Circa Perusiam sacrificio non litanti cum augeri hostias imperasset ac subita eruptione hostes omnem rei divinae apparatum abstulissent, *constitit inter haruspices, quae periculosa et adversa sacrificanti denuntiata essent, cuncta in ipsos recasura, qui exta haberent*; neque aliter evenit

Ja es ging so weit, dass der Haruspex Postumius dem Sulla befahl, um den Segen der glückverheissenden Eingeweide für seine Person zu sichern, selbst die exta zu essen (Augustin. c. d. II 24 *Tunc Postumius haruspex ille respondit praeclaram significare victoriam iussitque, ut extis illis solus vesceretur*). Doch steckt wohl in diesem Befehl des Leibharuspex Sullas auch ein anderer Sinn. Da nämlich der römische Opferritus forderte, dass man die exta den Göttern opferte (s. oben S. 12), und da die Haruspices sonst nicht den Römern ihre eigenen Riten vorschrieben, sehe ich in diesem Spruche einen Versuch zur Apotheose des heimkehrenden Siegeshelden.

F. Die griechische Extispicin.

Die griechische Extispicin, die uns bei den Geschichtsschreibern entgegentritt, zeigt grosse Übereinstimmung mit der römischen Überlieferung. Den Worten den Beispielen der römischen Überlieferung. Den Worten *litatio, non perlitare* der römischen Feldherrn und Beamten entsprechen die griechischen Ausdrücke Herod. IX 96 ἐκαλλίρησε, IX 19 ἐκαλλιερέετο etc., IX 36 καλὰ ἐγίνετο τὰ ἱρά, Xen. Anab. VI. 4. 9 ἐπεὶ δὲ τὰ ἱερὰ καλὰ ἐγένετο. 13 οὐκ ἐγίγνετο τὰ ἱερὰ etc. Und die Bedingungen eines glücklichen Opfers waren jedermann, sogar den gemeinen Soldaten bekannt (Polyaen. Strat. IV. 3. 14 Ἀλέξανδρος ὁπότε παρὰ τῶν μάντεων ἤκουε καλὰ γεγονέναι τὰ ἱερά, περιφέρειν ἐκέλευε τὰ ἱερεῖα καὶ δεικνύειν τοῖς στρατιώταις). Vgl. Xen. Anab. V 6. 29. Das gewöhnlichste unglück-

liche Vorzeichen war wie bei den Römern *caput iecoris non inventum* so bei den Griechen ἱερὰ ἄλοβα (Xen Hell. III. 4. 15: IV. 7. 7; Plut. Pyrrh. 30. 4; Plut. Alex. 73 ἧπαρ ἄλοβον. Arrian. Anab. VII. 18. 2. ἐπὶ τοῦ ἥπατος τοῦ ἱερείου ὁ λοβὸς ἀφανὴς ἦν). Über Plut. Cim. 18. 5 τὸν λοβὸν οὐκ ἔχοντα κεφαλήν s. Blecher De extisp. p. 196. Dieses Beispiel unterscheidet sich auch darin von den übrigen, dass ὁ θύτης (= *victimarius* Liv. 41. 15. 2) erwähnt wird.

Das Opfer wird einer bestimmten Gottheit dargebracht (Plut. Cim. 18. 5 τῷ Διονύσῳ θύσαντος. Polyb. VII 12. 1 Φιλίππου.. θύοντος (τῷ Διί). Xen. Anab. VII 6. 44 τῷ Διὶ τῷ βασιλεῖ), um Antwort auf eine bestimmte Frage zu bekommen (Xen. Anab. VI 4. 9 ἐπ' ἐξόδῳ ἐθύετο Ξενοφῶν, 13 ἐπὶ τῇ ἀφόδῳ, 16; 17; 19; VI 5. 2. Xen. Hell. III 4. 15 ἐπὶ προόδῳ etc.). Man stellte aber auch Alternativen auf, was wir in den lateinischen Berichten nicht finden:

Xen. Anab. VII 6. 44 ὁ δὲ (Ξενοφῶν) — — δύο ἱερεῖα λαβὼν ἐθύετο τῷ Διὶ τῷ βασιλεῖ, πότερά οἱ λῷον καὶ ἄμεινον εἴη μένειν παρὰ Σεύθῃ — ἢ ἀπιέναι σὺν τῷ στρατεύματι. ἀναιρεῖ αὐτῷ ἀπιέναι. II 2. 3, VI 2. 15.

Herod. IX 36. τοῖσι μέν νυν Ἕλλησι καλὰ ἐγίνετο τὰ ἱρὰ ἀμυνομένοισι, διαβᾶσι δὲ τὸν Ἀσωπὸν καὶ μάχης ἄρχουσιν οὔ. 37 Μαρδονίῳ δὲ προθυμεομένῳ μάχης ἄρχειν οὐκ ἐπιτήδεα ἐγίνετο τὰ ἱρά, ἀμυνομένῳ δὲ καὶ τούτῳ καλά.

Wenn Xenophon VII 6. 44 ausdrücklich zwei Opfertiere erwähnt, deutet er damit an, dass die zwei alterniven Fragen auf die beiden Tiere verteilt waren. Und auch bei Herodot spricht der Wortlaut dafür, dass man für jede Frage ein neues Opfer untersuchte. Es war also nur eine bestimmte Art Litatio; ein μάντις wird zwar bei Herodot, aber nicht bei Xenophon erwähnt.

Aber neben diesen Eingeweideprüfungen begegnen uns in den Texten die Weissagungen und Schlüsse auf künftige Ereignisse, welche die griechischen μάντεις wie die etruskischen Haruspices aus den exta hervorzuholen wussten. Und die Deutungen sind ungefähr dieselben: Tod, Sieg, Hinterlist und Gefahr.

Plut. Arist. 18 νίκην ὁ μάντις ἔφραζε.

Xen. Anab. V 2. 9 οἱ γὰρ μάντεις ἀποδεδειγμένοι ἦσαν ὅτι μάχη μὲν ἔσται, τὸ δὲ τέλος καλὸν τῆς ἐξόδου.

VII 8. 10 Βασίας ὁ Ἠλεῖος μάντις παρὼν εἶπεν ὅτι κάλλιστα εἴη τὰ ἱερὰ αὐτῷ καὶ ὁ ἀνὴρ ἁλώσιμος εἴη.

V 6. 29 ἔλεξε δὲ (ὁ μάντις), ὅτι ἐν τοῖς ἱεροῖς φαίνοιτό τις δόλος καὶ ἐπιβουλὴ ἐμοί.

Hell. III 3. 4 Ἀγησιλάου θύοντος — εἶπεν ὁ μάντις ὅτι ἐπιβουλήν τινα τῶν δεινοτάτων φαίνοιεν οἱ θεοί.

Arrian. Anab. IV 4. 3 θυομένῳ δὲ (τῷ Ἀλεξάνδρῳ) ἐπὶ τῇ διαβάσει — ἐς κίνδυνον αὐτῷ σημαίνεσθαι Ἀρίστανδρος ὁ μάντις ἔφραζεν.

Doch kommt eine motivierte Deutung selten vor: ἧπαρ ἄλοβον ist wie *iecur sine capite* das stehende Vorzeichen des Todes (Arrian. Anab. VII. 18 s. S. 26; Plut. Pyrrh. 30 ἀποβολή τινος τῶν ἀναγκαίων). Zwei Gallenblasen bedeuten wie bei Seneca Zwiespalt: aber eine Haut umschliesst und vereinigt die beiden wieder zu inniger Freundschaft (Plut. Arat. 43 λέγεται γὰρ οὐ πρὸ πολλοῦ θύοντι τῷ Ἀράτῳ δύο χολὰς ἐν ἥπατι φανῆναι μιᾷ πιμέλῃ περιεχομένας· καὶ τὸν μάντιν εἰπεῖν, ὡς ταχὺ πρὸς τὰ ἔχθιστα καὶ πολεμιώτατα σύνεισιν εἰς ἄκραν φιλίαν).

Die Antiquare haben uns dagegen eine Reihe von Termini technici gegeben, mit denen die griechischen berufsmässigen Opferschauer bestimmte Teile der Eingeweide und bestimmte Erscheinungen an der Leber bezeichneten. Es ist der Verdienst Blechers, dies hervorgehoben zu haben. Aber die Schlüsse, die er daraus ziehen will, sind viel zu weitgehend. Dass diese Spezialisierung der römischen Litatio fremd war, halte ich zwar für sicher. Aber von den etruskischen Termini kennen wir zu wenige, und von den griechischen können wir zu wenige lokalisieren, um zu behaupten, dass ein prinzipieller Unterschied zwischen etruskischer und griechischer Extispicin zu erkennen sei. Über das Zeichen θεός-*deus* habe ich schon oben S. 24 und 47 gesprochen. Ein Zeugnis habe ich auch S. 29 dafür angeführt, dass die Teilung in pars familiaris und hostilis den Griechen nicht unbekannt war. Weiter bringt uns folgende Stelle:

Nic. Ther. 559 . . . . . . ἢ ἀπὸ κάπρου
ἥπατος ἀκρότατον κέρσαι λοβὸν, ὅς τε τραπέζης
ἐκφύεται, νεύει δὲ χολῆς σχεδὸν ἠδὲ πυλάων.

Denn der Ausdruck νεύει muss sich auf die immer herunterhängende Spitze des Lobus caudatus beziehen, der sich dicht in der Nähe des Anfangspunktes der Gallenblase und der Porta Hepatis (χολῆς σχεδὸν ἠδὲ πυλάων) befindet. Der Teil der Leber, auf der sich dieser Lobus caudatus erhebt, heisst also τράπεζα (ὅστε τραπέζης ἐκφύεται). Nach meiner obigen Darstellung muss dieser Teil die *pars hostilis* des rechten Leberlappens sein, und dazu stimmt es gut, dass Hesychius δόλου τράπεζα sagt (δόλου τράπεζα· ἐπὶ τοῦ ἥπατος σημεῖον ἐν θυτικῇ). Nun gibt aber ein anderes griechisches Zeugnis dieselbe Vierteilung der Leber wie oben (S. 28) Celsus und fügt auch die Namen der vier Teile hinzu: Theophil. Protosp. de fabrica hum. corp. II 13 (p. 81 ed. Greenhill, bei Blecher p. 181) Ἐνδέδυται δὲ τὸ ἧπαρ τὰς μὲν φλέβας καὶ τὰς ἀρτηρίας ἄνωθέν τε καὶ κάτωθεν, ἔξωθεν δὲ τὸ περιτόναιον, σχιζόμενον εἰς λοβοὺς τέσσαρας, καί τις ἀνὴρ τῶν μαθηματικῶν ἰατρῶν τοῖς λοβοῖς ὀνόματα προσηγόρευσε ταῦτα: τράπεζα, ἑστία, μάχαιρα καὶ ἡνίοχος. Wenn wir nun τράπεζα mit pars hostilis identifiziert haben und hier sehen, dass ein anderer der vier Teile ἑστία heisst, so liegt der Schluss nahe, dass ἑστία die *pars familiaris* des rechten Leberlappens ist. Boettiger (s. Blecher S. 197) war also auf dem richtigen Weg.

Richtig ist es zwar, dass wir für den Ausdruck *caput* nur das zweifelhafte Zeugnis Plutarchs Cimon 18 τὸν λοβὸν οὐκ ἔχοντα κεφαλήν haben (s. Blecher S. 196). Der λοβὸς κατ' ἐξοχὴν war der Lobus caudatus (ἧπαρ ἄλοβον = iecur sine capite), während man die übrigen extremitates iecoris (λοβοί lat. *fibrae*) mit Specialnamen bezeichnete. Aber Nicander nennt ihn ἀκρότατον λοβόν, und das in den chaldäischen Texten vorkommende Wort für 'Haupt' bedeutet ebensogut 'Spitze'.

Schliesslich scheint mir die Glosse Hesychs κωλυτὴς nichts anderes zu sein als das lateinische *limes* (Sen. Oed. 364 *septemque venas — — retro prohibens reverti limes oblicus secat*).

Aber noch weniger wird Blecher Recht haben, wenn er sich auf die griechische Terminologie beruft, um zu beweisen, dass die griechische Haruspicin nicht von der chaldäischen abhängig ist. Er hat nämlich dabei nur die chaldäische Terra-

cottaleber Bu. 89—4—26, 238 vor Augen gehabt, auf der nur Deutungen stehen, sonst weder die Leberabbildung Rm 620 noch die ganze Reihe von Keilinschriften berücksichtigt, in denen die einzelnen Teile der zu beobachtenden Eingeweide und die verschiedenen Erscheinungen auf diesen Teilen mit bestimmten Termini technici bezeichnet sind. Aber eben diese Termini hat man bisher nur zum kleinen Teil deuten und lokalisieren können. Ein Vergleich zwischen diesen und den griechischen, die man gleichfalls zum grössten Teil nicht lokalisieren kann, lässt sich also vorläufig gar nicht durchführen.

Ich kann es aber doch nicht unterlassen, auf eine schlagende Übereinstimmung zwischen der griechischen und der chaldäischen Terminologie aufmerksam zu machen. Eine der Glossen des Hesychius sagt: ποταμός·... ἐπὶ τοῦ ἥπατος σημεῖον. In der Keilinschrift 80, 7—19, 277 lautet Z. 4 nach der Übersetzung Boissiers (Choix de Textes rel. à la div. assyro-bab. S. 71): 'si le bord de la rivière[1] du *har* (= Leber) à droite en haut est enlevé'. Dass zwei Völker von einander unabhängig dazu gekommen wären, einen Teil der Leber *Fluss* zu nennen, wird wohl niemand ernstlich annehmen wollen.

[1]) Vgl. *Boissier* a. a. O. S. 64, 14 und *Charles Forsey* Textes Assyriens et Babyloniens relatifs à la divination, I. Serie Paris 1905 S. 9 CT XX 31—32, Z. 58.

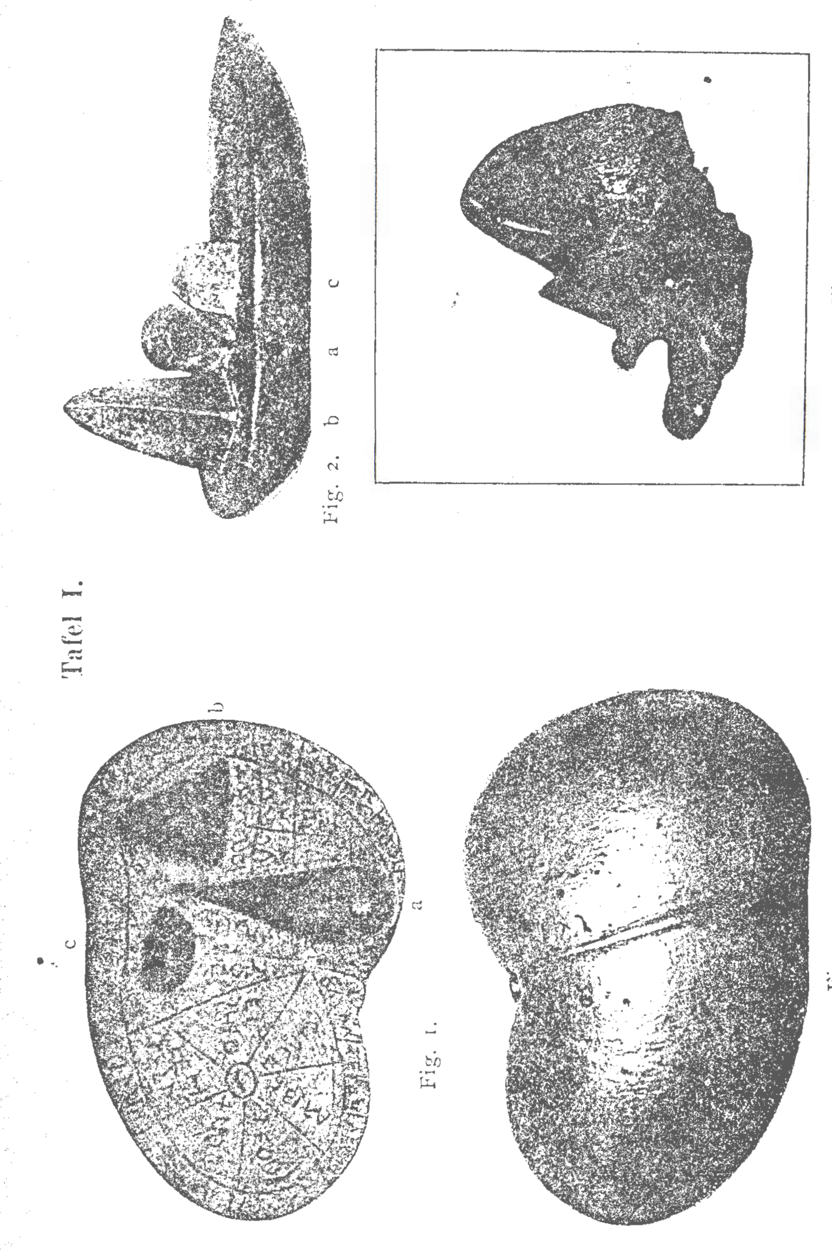


Fig. 1—3. Die Bronzeleber von Piacenza: 1. Die flache Seite. 2. Die flache Seite im Profil gesehen (a. die Gallenblase, b. Processus caudatus, c. Processus papillaris). 3. Die konvexe Seite.
Fig. 4. Doppelbildung des Processus caudatus (caput iecoris) einer Hammelleber.

Tafel II.

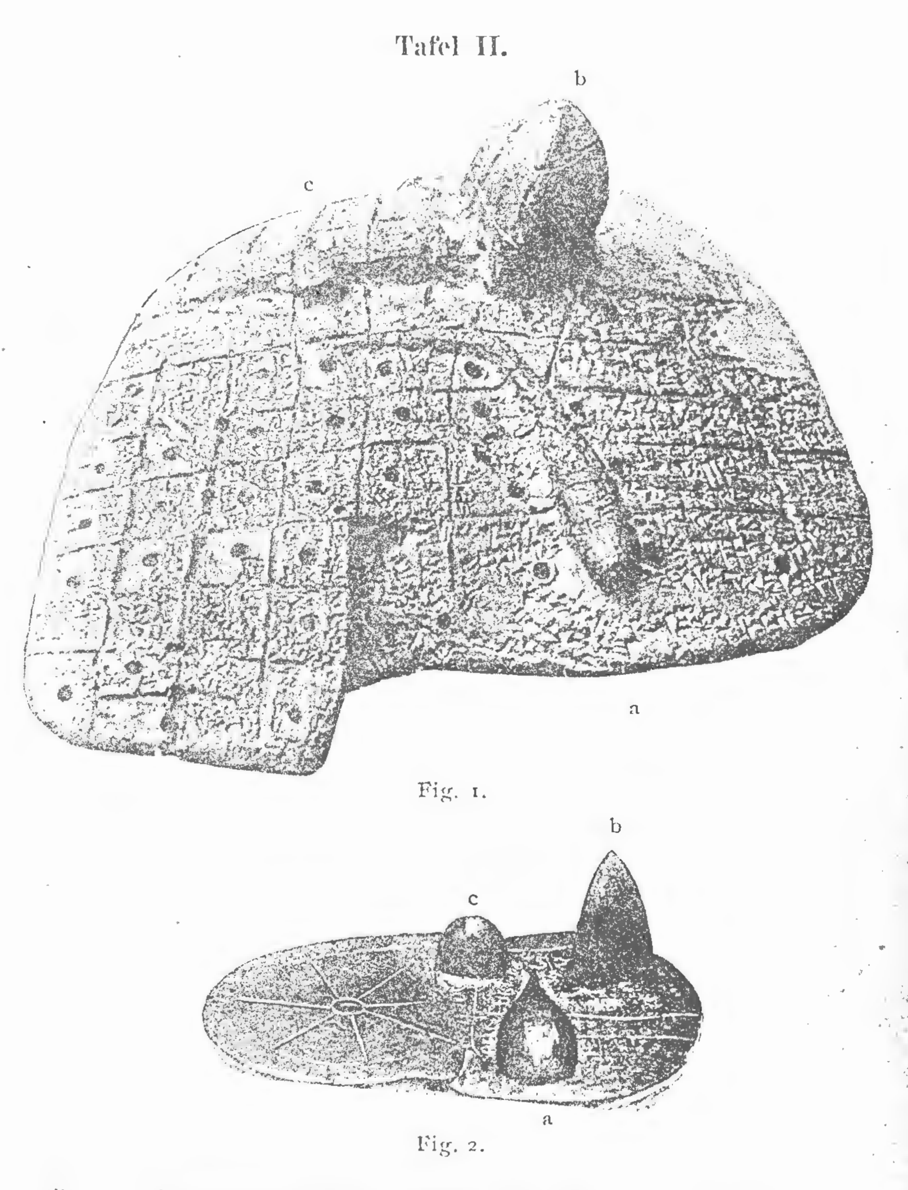


Fig. 1.

Fig. 2.

Fig. 1. Die chaldäische Terracottaleber Brit. Mus. Bu. 89—4—26, 238.
Fig. 2. Die Bronzeleber von Piacenza. (a, b, c s. Taf. I).

Tafel III.

Die chaldäische Terracottaleber Brit. Mus. Rm. 620.





III.

DIE RITUALBÜCHER

UND

ZUR GESCHICHTE UND ORGANISATION DER HARUSPICES

IV.

LIBRI RITUALES.

V.

ZUR GESCHICHTE UND ORGANISATION DER HARUSPICES.

DRUCKFEHLER.

S. 5	im Text	3. Zeile	v. u.	steht	(s. S. 13)	soll sein	(s. S. 11)
		2.	» »	»	(s. S. 9)	» »	(s. S. 7)
S. 8		N. 10		»	Manil. Astr. 556	» »	Manil. Astr. IV 555
S. 15	» »	13.	» v. o.	»	S. 6	» »	S. 4
S. 21	A. 1	2.	» »	»	(s. unten S. 38)	» »	(s. unten S. 36)
S. 22	im Text	1.	» v. u.	»	IV	» »	VI
S. 25	» »	1.	» »	»	S. 36	» »	S. 34
S. 28	im Text	7.	» »	»	iher	» »	ihre
S. 35	» »	12.	» »	»	S. 33 A. 1	» »	S. 31 A. 1
	A. 2	2.	» v. o.	»	S. 6 A. 2	» »	S. 4 A. 2
S. 46	A. 2	2	» »	»	S. 30	» »	S. 28
S. 47	A. 2			»	S. 7	» »	S. 5
S. 48	im Text	3.	» v. u.	»	S. 32	» »	S. 30

IV.

LIBRI RITUALES.

Die Ritualbücher, deren Inhalt ich schon I 8 ff. kurz angegeben habe, waren der umfangreichste Teil der etruskischen Disciplin. Sie enthielten nämlich keineswegs, wie man aus dem Namen *rituales* schliessen könnte, nur Vorschriften über die bei verschiedenen Gelegenheiten zur Anwendung kommenden religiösen Ceremonien, sondern fast das ganze Leben des Staates wie das des einzelnen stand unter ihrer Obhut.

Nach dem Hauptzeugnis des Verrius Flaccus[1] gaben sie Bestimmungen sowohl über die Anlage einer Stadt (unter welchen Ceremonien Städte gegründet, Tempel und Altäre geweiht wurden; durch welche heiligen Rechte die Stadtmauer, durch welche profanen die Tore geschützt waren), als auch über die Verfassung des etruskischen Stadt-Staates (wie das Volk in *tribus curiae centuriae* geteilt, und wie das Heer organisiert wurde *ceteraque eiusmodi ad bellum ac pacem pertinentia)*.

Aber die Inhaltsangabe des Festus ist, wie er selbst in den zuletzt angeführten Worten andeutet, gar nicht vollständig[2]. Zu der ersten Ergänzung hilft uns Censorinus, der bezeugt, dass die etruskische Lehre über die Säkula des Staates und die bedeutungsvollen Abschnitte im Leben des einzelnen in den Ritualbüchern dargestellt war (Cens. de die nat. 17,5, 11,6, 14,6 s. oben I 9). Der Teil, in dem diese von der chaldäischen Astrologie und der griechischen Philosophie abhängige Lehre behandelt war, wurde nach Cens. 14,6 mit treffendem Namen auch »die Schicksalsbücher» *(libri fatales)*

---

[1] Festus 285 *Rituales nominantur Etruscorum libri, in quibus praescriptum est, quo ritu condantur urbes, arae aedes sacrentur, qua sanctitate muri, quo iure portae, quomodo tribus, curiae, centuriae distribuantur, exercitus constituant<ur>, ordinentur, ceteraque eiusmodi ad bellum ac pacem pertinentia.*

[2] Ich hebe dies um so mehr hervor, als man mir den Vorwurf gemacht hat, ich hätte die klare Disposition des Festus durch meinen Versuch, sie zu ergänzen, verdunkelt (GUSTAFSON Handlingar rörande tillsättandet af professuren i klassiska språk vid Göteborgs Högskola Göteborg 1907 II 59).

genannt, d. h. die Darstellung der dem Staat und den Bürgern bestimmten *fata*. Mit diesen Büchern sind auf das engste verwandt oder gar identisch »die Todesbücher» *(libri Acheronticci)*, in denen unter anderem die orphisch-pythagoreisch klingende Lehre vertreten wurde, man könne durch bestimmte Opfer die Bestimmungen des *fatum* aufschieben und die Menschenseele göttlich und unsterblich machen (s. I 9).

Ferner wissen wir durch Varro, dass die Feldmesserkunst *(limitatio)* der etruskischen Disciplin angehörte und von den Etruskern zu den Römern gekommen war (s. oben I 9); ein Fragment der etruskischen Doktrin ist in der Sammlung der Feldmesserschriften sogar auf uns gekommen, die sog. Weissagung der Vegoia (s. I 6). Diese Lehre über die Teilung des Bodens war ohne Zweifel in denselben Büchern dargestellt, in denen die Gründung der Stadt und die politische Einteilung des Volks behandelt wurde, die ursprünglich zugleich eine lokale Gliederung war. Bei den Agrimensoren selbst ist die Limitierung des Landes mit der Anlage der Stadt eng verbunden, und die etruskischen Städte Felsina (Marzabotto) und Capua zeigen, dass dies schon bei den Etruskern des 5. Jahrh. v. Chr. der fall war. Centuria ist sowohl Bodenmass als Stimmeneinheit.

Mit den Worten *qua sanctitate muri, quo iure portae* deutet Festus an, dass die Ritualbücher auch das Gesetzbuch der Etrusker und zwar nicht nur *ius sacrum* sondern auch *ius profanum* enthielten. Wenn uns Servius zu Aen. I 2 erzählt, dass Tages selbst Verbannung als Strafe für die Meineidigen und ihre Nachkommen bestimmt hatte, und als seine Quelle *librum qui inscribitur terrae iuris Etruriae* anführt, so ist entweder an einen so betitelten Teil der Ritualbücher zu denken *(liber iuris terrae Etruriae*[1]*)* oder *iuris* in *ritus* zu ändern.[2]

Schliesslich müssen wir nach dem oben I 2 u. 10 Gesagten auch die ganze Lehre von der Deutung und Sühnung der Ostenta (die Ostentaria) den Ritualbüchern zuschreiben. Diese enthielten also

[1] Vgl. Agrimens. I 350 *terram Aetruriae;* BERGK und THILO schreiben *litterae iuris Etruriae.*

[2] S. oben I S. 9; vgl. Mart. Cap. II 157 *Tages ritum statim genti[s] <exti>spiciumque monstravit.*

A. Bestimmungen über die Anlage der Stadt und Teilung des Landes (1. Stadtgründungsritus 2. Pomerium und sulcus primigenius 3. Mundus 4. Limitatio 5. Der Stadtplan 6. Tempelbau und Tempelweihe).

B. Vorschriften über die Organisation des Staates (1. Die Verfassung 2. Das Kriegswesen 3. Das Rechtswesen).

C. Die Lehre von den *fata* (bes. den Säkula des Staates und den Abschnitten im Leben des einzelnen) und ihrer Beschwichtigung: *libri fatales, Acherontici*.

D. Die in den *ostentaria* dargestellte Lehre von den Ostenta (1. Die Deutung 2. Die Sühnung 3. Die Beschwörung).

Von Vorschriften über unblutige Opfer, von Gebets- und Beschwörungsformeln, die sicher nicht gefehlt haben, gibt es keine ausdrücklichen Zeugnisse, ausser dem auffallenden, dass der Ausdruck *volens propitius sis* aus der etruskischen Disciplin stamme (Serv. Aen. I 733). Auf Ähnlichkeiten in der Metrik zwischen den lateinischen carmina precationum, dem etruskischen Text der Agrambinden und des Tarquitius Übersetzung der etruskischen Bücher habe ich in meiner Studie 'Italische sakrale Poesie und Prosa' Berlin 1906 aufmerksam gemacht; ebd. S. 76 habe ich auch die von Varro R. R. I 2,27 mitgeteilte Zauberformel auf ein etruskisches Original zurückführen zu dürfen geglaubt.

A. DIE ANLAGE DER STADT UND TEILUNG DES LANDES.

Fest. 285 *rituales nominantur Etruscorum libri, in quibus praescriptum est, quo ritu condantur urbes, arae aedes sacrentur, qua sanctitate muri, quo iure portae — —.*

1. DER RITUS DER STADTGRÜNDUNG.

Die römische Tradition hat den Etruskern den Ruhm zuerkannt, die Städtebauer Italiens gewesen zu sein, und erzählt, dass Romulus selbst die Stadt Rom *etrusco ritu* und nach Anweisungen herbeigeholter etruskischer Priester gegründet habe (Plut. Rom. 11 ὁ δὲ Ῥωμύλος — — — ᾤκιζε τὴν πόλιν, ἐκ Τυρρηνίας μεταπεμψάμενος ἄνδρας ἱεροῖς τισι θεσμοῖς καὶ γράμμασιν ὑφηγουμένους ἕκαστα καὶ διδάσκοντας ὥσπερ ἐν τελετῇ). Varro beschränkt sogar das Wort *urbs* auf *etrusco ritu*

gegründete Städte[1] und führt Rom als bezeichnendes Beispiel einer solchen Stadt an. Dionysius Hal. erzählt, dass die Römer noch zu seiner Zeit, wenn sie Kolonien gründeten, diesem etruskischen Ritus folgten (I 228 ἐξ οὗ Ῥωμαίοις τὸ ἔθος τοῦτο τῆς περιαιρόσεως τῶν χωρίων ἐν οἰκισμοῖς πόλεων παραμένει) und Varro a. a. O. bezeugt, dass die Kolonien in älterer Zeit *urbis* hiessen, *quod item conditae ut Roma.*

Die Überreste der etruskischen Städte und Stadtmauern liefern auch das sichere Zeugnis dafür, dass die römische Tradition nicht grundlos war. Wenn auch die Etrusker eine Zeit lang sich mit einfacheren Befestigungsmitteln begnügten[2], so steht doch die Kunst, durch starke Steinmauern befestigte Städte zu bauen, in enger Verbindung mit dem Auftreten der Etrusker in Italien, die, eine kriegerische Minorität, von ihren Burgstädten aus das Land beherrschten. Die starken polygonalen Stadtmauern finden sich zumeist in dem Gebiet, das unter etruskischer Herrschaft oder starkem etruskischen Einfluss gestanden hat[3]. Die Ausgrabungen in Marzabotto haben uns auch gelehrt, dass die Anlage der römischen Kolonie- und Lagerstädte — ebenso wie der römische Tempel und das römische steinerne Haus[5] — auf etruskisches Vorbild zurückgeht.

Schliesslich ist jetzt durch die Untersuchungen W. SCHULZE's wahrscheinlich gemacht, dass sogar der Name

[1] Varro L. L. V 143 s. unten. KORNEMANN Polis und urbs Historische Beiträge (Klio 1905 S. 88 ff.) hat gewagt, sich auf diese Notiz völlig zu verlassen, obgleich es hier besonders deutlich ist, dass Varro mit den Worten spielt. Die *urbs* macht er erst zu einem *orbis*, dann stellt er das Wort mit *urvus* zusammen und vereinigt diese Etymologien, die ja beide unbrauchbar sind, in den Worten *quare et oppida, quae prius erant circumducta aratro, ab orbe et urvo Urbes.*

[2] KÖRTE 'Etrusker' Pauly-Wissowa Real-Encycl. Sp. 749 hebt hervor, dass die Steinmauern Etruriens höchstens in das Ende des 7. Jhdts hinaufreichen und dass die Etrusker ihre städtischen Ansiedlungen zunächst durch schnell aufzuführende Erdwälle geschützt hätten. In Volaterra ist ein etruskischer Begräbnisplatz innerhalb der alten Steinmauer gefunden worden.

[3] R. DELBRÜCK, Das Capitolium von Signia, Rom 1903 S. 14—17.

[4] Monumenti antichi dei Lincei I 249—422.

[5] KÖRTE a. a. O. Sp. 744 f. Der Typus des Atriumhauses ist nämlich schon in etrusk. Gräbern d. 7. Jhdts zu erkennen.

Roma etruskisch ist, und dass etruskische gentes schon an der Stadtgründung teilgenommen haben[1].

Aber wenn in der Tat auch die Römer von den Etruskern die Kunst, Städte zu bauen und zu befestigen, gelernt haben, so spielt doch in der Tradition etwas anderes die Hauptrolle, nämlich der *ritus etruscus*, die religiösen Ceremonien, durch welche die Stadt von Anfang an unter göttlichen Schutz gestellt wurde. Dieser estrukische Ritus der Stadtgründung wird in den folgenden Stellen geschildert oder berührt.

1. Varro L. L. V. 143 *oppida condebant in Latio Etrusco ritu multi*[2], *id est iunctis bobus, tauro et vacca, interiore aratro circumagebant sulcum. hoc faciebant religionis causa die auspicato, ut fossa et muro essent muniti. terram unde exsculpserant 'fossam' vocabant et introrsus iactam 'murum'. post ea*[3] *qui fiebat orbis 'urbis' principium; qui quod erat post murum, 'postmoerium' dictum eiusque auspicia urbana finiuntur <cippis>*[4]. *cippi pomeri stant et circum farsclam*[5] *et circum Romam.*

2. Macrob. Sat. V 19, 13 *Sed Carmini*[6] *curiosissimi et docti verba ponam, qui in libro de Italia secundo sic ait »prius itaque et Tuscos*[7] *aeneo vomere uti, cum conderentur urbes, solitos, in Tageticis*[8] *eorum sacris invenio et in Sabinis ex aere cultros, quibus sacerdotes tonderentur.*

Nur an diesen beiden Stellen und bei Liv. I 44, 3 (s. S. 13) und Plutarch Rom. 11 (s. S. 9) werden die Etrusker ausdrücklich erwähnt. Aber auf denselben Ritus beziehen sich ohne Zweifel folgende Zeugnisse:

[1] W. SCHULZE Zur Gesch. lateinischer Eigennamen 581 f. *Roma* Gründung der etrusk. gens *Ruma;* 218 u. 581 ff. *Ramnes Tities Luceres* etruskische Gentilnamen.

[2] Hier hat man allgemein die Korrektur des Augustinus (s. über ihn Varro L. L. ed. Spengel praef. XVI) *ut multa* für *multi* aufgenommen, ohne die handschriftliche Lesart überhaupt zu erwähnen (MÜLLER Etrusk. II 98, 54, RICHTER Topographie S. 32, VALETON Mnemos. XXIII S. 69, NISSEN Beitr. zum röm. Staatsrecht Strassb. 1885 S. 4). Die Worte Varros gestatten aber diese Änderung nicht, denn wenn er in der Fortsetzung sagt: *quare et oppida quae prius erant circumducta aratro ab orbe et urvo 'urbes'*, so bezeugt er damit, dass es auch *oppida non aratro circumducta, non etrusco ritu condita* gab.

[3] *postea* HS., *post ea* MÜLLER, MOMMSEN.

[4] *<cippis>* L. SPENGEL.

[5] *ars clamet* F cum plerisque. *areolam ardeam et* B, *Ardolam Ardeam et* vulgo. *Ariciam et* SCIOPPIUS wohl richtig. *Palatium et* VALETON.

[6] MEURSIUS schreibt *Granii* für *Carmini*. *Carminius* etr. *karmunis'* (Schulze 270) ist aber ein gut etruskischer Name. *Carminius*: etr. *carna* (Schulze 146) = *Herminius* (Schulze 173, Verg. Aen. XI 642): etr. *herna* (Schulze 82,6).

[7] *itaq. & truscos* P;

[8] *taieticis* PR.

3. Cato (fr. Orig. 1, 18) bei Serv. Aen. V 755 *urbem designat aratro*] *quem Cato in Originibus dicit morem fuisse. conditores enim civitatis taurum in dexteram, vaccam intrinsecus*[1] *iungebant, et incincti ritu Gabino*[2], *id est togae parte caput velati, parte succincti, tenebant stivam incurvam*[3], *ut glebae omnes intrinsecus caderent, et ita sulco ducto loca murorum designabant, aratrum suspendentes circa loca portarum. unde et territorium dictum est quasi terriborium, tritum bubus et aratro.*

4. Festus 302 *Sulci appellantur, qua aratrum ducitur, vel sationis faciendae causa vel urbis condendae.*

5. Festus ep. 236 *Primigenius sulcus dicitur, qui in condenda nova urbe tauro et vacca designationis causa imprimitur.*

6. Serv. Dan. Aen. IV 212 *arandum*] *videtur illud attingere moris antiqui, quod cum conderetur nova civitas, tauro et vacca, ita ut vacca esset interior, a magistratu muri designarentur. nam ideo ad exaugurendas vel diruendas civitates aratrum adhibitum, ut eodem ritu, quo condita*<*e*>, *subverta*<*n*>*tur* (corr. Thilo).

7. Isid. Orig. XV 2, 3 *Urbs vocata ab orbe, quod antiquae civitates in orbes fiebant, vel ab urvo* (*urbo, urbe* Hs.) *parte aratri, quo muri designabantur, unde est illud »optavitque locum regno* (Aen. III 109) *et concludere sulco»* (Aen. I 425). *Locus enim futurae civitatis sulco designabatur, id est aratro.* *Cato »qui urbem, inquit, novam condet, tauro et vacca aret, ubi araverit, murum faciat, ubi portam vult esse, aratrum sustollat et portet et portam vocet».*

8. Donat. Terent. Ad. IV 2, 44 *Porta autem ab aratro portando dicta est, quod eo loco coloniae conditor et deductor, subiunctis vacca et tauro, aratrum, quo urbem designat, suspendit manu, ne imprimat sulcos, ubi civitatis aditus relinquendi sunt.*

9. Verg. Aen. V 755 *interea Aeneas urbem designat aratro.* VII 157 *ipse humili designat moenia fossa.*

10. Manil. Astr. IV 555 — — — *iunctisque iuvencis Moenia succinctus curvo describet aratro, aut sternet positas urbes.*

11. Cic. Phil. II 40, 102 *Tu* (*Antoni*) *autem insolentia elatus omni auspiciorum iure turbato Casilinum coloniam deduxisti, quo erat paucis annis ante deducta, ut vexillum tolleres, ut aratrum circumduceres: cuius quidem vomere portam Capuae paene perstrinxisti, ut florentis coloniae territorium minueretur.*

12. CIL X 3825 (Capuae in compluribus cippis ingentibus). *Iussu Imp. Caesaris Qua aratrum ductum est.* Vgl. VI 1233 *Collegium augurum auctor(e) Hadriano — — terminos pomerii restituendos curavit.*

13. Lex Coloniae Genetivae Iuliae c. 73 (Bruns Fontes p. 127): *ne quis intra fines oppidi coloniaeve, qua aratro circumductum erit, hominem mortuum inferto.*

14. Dionys. Hal. I 228 c. 88 ἐξ οὗ Ῥωμαίοις τὸ ἔθος τοῦτο τῆς περιαρόσεως τῶν χωρίων ἐν οἰκισμοῖς πόλεων παραμένει.

Schliesslich erscheint dieser Ritus in allen Erzählungen über die Gründung Roms, das wie oben erwähnt der einstimmigen Tradition nach *etrusco ritu*

[1] *Untriisecus* H, *ad sinistram intrinsecus* M, nur *in sinistra* F.
[2] *Ritu gabino* F: *ritu sauino* N, *ritu sabino* LM, *libus auino* H.
[3] *Obliquam* F.

gegründet worden ist. Ich stelle hier die in vielen Einzelheiten sich widersprechenden Schilderungen zusammen.

15. Plutarch. Romulus 11. Ὁ δὲ Ῥωμύλος — ᾤκιζε τὴν πόλιν, ἐκ Τυρρηνίας μεταπεμψάμενος ἄνδρας ἱεροῖς τισι θεσμοῖς καὶ γράμμασιν ὑφηγουμένους ἕκαστα καὶ διδάσκοντας ὥσπερ ἐν τελετῇ. Βόθρος γὰρ ὠρύγη περὶ τὸ νῦν Κομίτιον κυκλοτερής, ἀπαρχαί τε πάντων, ὅσοις νόμῳ μὲν ὡς καλοῖς ἐχρῶντο, φύσει δ'ὡς ἀναγκαίοις, ἀπετέθησαν ἐνταῦθα. Καὶ τέλος ἐξ ἧς ἀφῖκτο γῆς ἕκαστος ὀλίγην κομίζων μοῖραν ἔβαλλον εἰς ταῦτα καὶ συνεμίγνυον. Καλοῦσι δὲ τὸν βόθρον τοῦτον ᾧ καὶ τὸν ὄλυμπον ὀνόματι μοῦνδον. Εἶτα ὥσπερ κύκλον κέντρῳ περιέγραψαν τὴν πόλιν. Ὁ δ'οἰκιστὴς ἐμβαλὼν ἀρότρῳ χαλκῆν ὕνιν, ὑποζεύξας δὲ βοῦν ἄρρενα καὶ θήλειαν, αὐτὸς μὲν ἐπάγει περιελαύνων αὔλακα βαθεῖαν τοῖς τέρμασι, τῶν δ'ἑπομένων ἔργον ἐστίν, ἃς ἀνίστησι βώλους τὸ ἄροτρον, καταστρέφειν εἴσω καὶ μηδεμίαν ἔξω περιορᾶν ἐκτρεπομένην. Τῇ μὲν οὖν γραμμῇ τὸ τεῖχος ἀφορίζουσι καὶ καλεῖται κατὰ συγκοπὴν πωμήριον, οἷον ὄπισθεν τείχους ἢ μετὰ τεῖχος· ὅπου δὲ πύλην ἐμβαλεῖν διανοοῦνται, τὴν ὕνιν ἐξελόντες καὶ τὸ ἄροτρον ὑπερθέντες διάλειμμα ποιοῦσιν. Ὅθεν ἅπαν τὸ τεῖχος ἱερὸν πλὴν τῶν πυλῶν νομίζουσι· τὰς δὲ πύλας ἱερὰς νομίζοντας οὐκ ἦν ἄνευ δεισιδαιμονίας τὰ μὲν δέχεσθαι, τὰ δ'ἀποπέμπειν τῶν ἀναγκαίων καὶ μὴ καθαρῶν.

16. Dionys. Halic. I 228 c. 88. Ῥωμύλος — — — προθύσας τοῖς θεοῖς — — — ὄρνιθας μὲν πρῶτον αἰσίους λαμβάνει — — — — περιγράφει τετράγωνον σχῆμα τῷ λόφῳ, βοὸς ἄρρενος ἅμα θηλείᾳ ζευχθέντος ὑπ' ἄροτρον ἑλκύσας αὔλακα διηνεκῆ τὴν μέλλουσαν ὑποδέξεσθαι τὸ τεῖχος· ἐξ οὗ Ῥωμαίοις τὸ ἔθος τοῦτο τῆς περιαρόσεως τῶν χωρίων ἐν οἰκισμοῖς πόλεων παραμένει. ἐργασάμενος δὲ ταῦτα καὶ τῶν βοῶν ἑκατέρους ἱερεύσας — — ἐφίστησι τοῖς ἔργοις τὸν λεών.

17. Diodor. bibl. VIII 6 ὅτι ὁ Ῥωμύλος κτίζων τὴν Ῥώμην τάφρον περιέβαλε τῷ Παλατίῳ — —

18. Ovid. Fast. IV 819

Apta dies legitur, qua moenia signet aratro.
Sacra Palis suberant: inde movetur opus.
Fossa fit ad solidum, fruges iaciuntur in ima
et de vicino terra petita solo.
Fossa repletur humo, plenaeque imponitur ara
et novus accenso fungitur igne focus.
Inde premens stivam designat moenia sulco,
alba iugum niveo cum bove vacca tulit.

19. Tacitus Ann. 12, 24 *Initium condendi et quod pomerium Romulus posuerit, noscere haud absurdum reor. igitur a foro boario, ubi aereum tauri simulacrum aspicimus, quia id genus animalium aratro subditur, sulcus designandi oppidi coeptus, ut magnam Herculis aram amplecteretur; inde certis spatiis interiecti lapides per ima montis Palatini ad aram Consi, mox curias veteres, tum ad sacellum Larum;* [*de*]*forumque Romanum*[1] *et Capitolium non a Romulo, sed a Tito Tatio additum urbi credidere. mox pro fortuna pomerium a*<*u*>*ctum. et quos tum Claudius terminos posuerit, facile cognitu et publicis actis perscriptum.*

[1] *Larundae; forumque Romanum* ORELLI; *Larum, inde forum Romanum; forumque* WEISSENBORN, FISCHER.

20. Lydus de mensibus IV 73 p. 124 Wünsch — — ὁ Ῥωμύλος τὴν Ῥώμην ἐπόλισε — — — αὐτός τε ἱερατικὴν σάλπιγγα ἀναλαβὼν — λίτουον — — — — — ζεύξας ταῦρον μετὰ δαμάλεως περιῆλθε τὸ τεῖχος, τὸν μὲν ἄρρενα ἐπὶ τὴν τοῦ πεδίου πλευρὰν ζεύξας, τὴν δὲ θήλειαν ἐπὶ τὸ τῆς πόλεως μέρος, ὥστε τοὺς μὲν ἄρρενας τοῖς ἔξω γίνεσθαι φοβερούς, τὰς δὲ θηλείας τοῖς ἔνδον γονίμους. καὶ λαβὼν βῶλον ἐκ τῶν ἔξω τῆς πόλεως μερῶν σὺν καὶ ταῖς πρὸς τῶν ἄλλων ἐπικομιζομέναις ἐπὶ τὴν πόλιν ἠκόντιζε ταύτῃ οἰωνισάμενος, διὰ παντὸς αὐτὴν ἐκ τῆς τῶν ἔξωθεν ἐπαυξηθῆναι συνδόσεως, καὶ μετ' ὀλίγα.

Das Wichtigste des etruskischen Ritus war das Umfurchen des Stadtgebietes. Auf das hohe Alter der Ceremonie weist die Bestimmung hin, dass die Pflugschar von Erz sein musste; und der Ritus selbst gehört ebenso wie die Legende, dass Tages vor den Augen eines pflügenden Bauern aus einer Furche emporgestiegen sei[1], einem ackerbauenden Volke an.

Der Darstellung K. O. MÜLLERS Etrusk. II 146 folgend fasse ich den Inhalt der auf diesen Ritus bezüglichen Zeugnisse (Nr. 1—20), die hauptsächlich auf Cato und Varro zurückgehen, hier zusammen:

»Der Gründer spannte mit einer gabinisch geschürzten Toga angetan (3 *incincti ritu gabino)* an einem durch Auspicien bestimmten Tage (1 *die auspicato)* einen weissen (18) Stier und eine weisse Kuh, den Stier rechts (3), die Kuh links, an einen Pflug, dessen Zahn nach altem Tagetischem Gebrauche eigentlich von Erz sein musste (2), und zog alsdann, den Stier nach aussen, die Kuh nach innen führend (3; 6; s. MÜLLER Etr. II 148 *dextratio* und die Erklärung des Lydus 20) in einem Viereck (16; nach 15 in einem Kreis; s. unten 'Stadtplan') eine ununterbrochene und gleichmässig fortlaufende Furche (5 *primigenius sulcus*), wobei er die Sterze des Pfluges schief hielt, so dass die Schollen alle nach der inneren Seite aufgeworfen wurden (1 *interiore aratro;* 3 und 15) und so die zu erbauende Mauer, wie die Furche selbst den Graben, vertraten (3; nach 1 nur ein religiöses Überbleibsel s. unten 'Pomerium'): wo aber die Stadt ein Tor haben sollte, hob er den Pflug auf und trug ihn über die Stelle hinweg» (3; 7; 8; dass dadurch die Mauer heilig, der Eingang profan wurde, sagen 15 Plutarch und Festus 285 durch die Worte *qua sanctitate muri, quo iure portae*).

[1] Cic. div. II 50

Woher dieser Ritus der Städtegründung stammt, ist nicht mit Sicherkeit zu entscheiden. Aus dem eigentlichen Hellas kennen wir nichts Entsprechendes.[1] Alexander soll nach Curtius IV 8, 6 einem macedonischen Ritus gefolgt sein, als er bei der Gründung von Alexandria die Mauerlinien durch Mehl abstecken liess. Der chaldäische und ägyptische Gründungsritus erinnert zum Teil an den etruskischen : die Grundsteingrube ist mit dem etr. *mundus* (s. unten) zu vergleichen; in beide werden Bauopfer hineingeworfen.

Eine Inschrift vom Tempel des Königs Newoser-re bei Abusir[2] sagt: »Der König . . . hebt die Fundamentgrube aus; opfert mit einer Göttin über der Grundsteingrube. . .». In einer Inschrift von Khorsabad[3], in der Sargon die Gründung seines Palais beschreibt, heisst es u. a.: »le peuple jeta ses amulettes» (vgl. oben Nr. 18 Ovid *fruges iaciuntur in ima* etc. Nr. 15 Plutarch ἀπαρχαί τε πάντων — — ἀπετέθησαν ἐνταῦθα). Dass dieser Ritus auch bei der Stadtgründung selbst vorkam, haben die Ausgrabungen in Nineve bewiesen, wo an den Mauern entlang, aber vor allem am Haupteingang im Sande zwischen den mit Mitra geschmückten Stieren, die das Torgewölbe tragen[4], Hunderte von Kleingegenständen gefunden sind, die sicher bei einem heiligen Akt dargebracht wurden, an dem das gesamte Volk teilnahm.[5]

Aber der wichtigste Punkt, das Umfurchen des Stadtgebietes, kommt auch in den chaldäischen Texten meines Wissens nicht vor. Dagegen ist dieser Zug aus der indischen Litteratur durch ein Zeugnis bekannt. In der 'grossen Chronik' *Mahāvamsa*, in der erzählt wird, wie Ceylon ein buddhistisches Land geworden ist (im J. 307 v. Chr.), heisst es von der Gründung Anuradhapura's: »nachdem er sich vor den Theras (= den Hohenpriestern) verbeugt

[1] Dadurch ist freilich nicht gesagt, dass es keinen griechischen Ritus der Stadtgründung gab (Vgl. über griechische Tempelweihe G. HOCK Griechische Weihgebräuche Würzburg 1905 S. 75). Das Schweigen der Texte beweist aber, dass dieser Ritus bei den Griechen nicht dieselbe Rolle wie in Italien spielte.

[2] Mitteil. d. deutsch. Orientgesellsch. N. 10 S. 5.

[3] OPPERT Expedition en Mesopotamie t. II 343—351. D. F. LYON Keilinschriften Sargons Leipzig 1883.

[4] PLACE Nineve III Pl. 11. Vgl. Tac. Ann. 12, 24 *a foro boario, ubi aereum tauri simulacrum aspicimus, quia id genus animalium aratro subditur, sulcus designandi oppidi coeptus.*

[5] PERROT-CHIPIEZ Histoire de l'Art II 332.

hatte, schritt er von ihnen umgeben gegen den Fluss zu vor, unterwegs die Mark mit einem goldenen Pflug pflügend, um die Grenze des neuen heiligen Gebietes aufzuziehen. Vor dem Pflug waren die edlen Reichselefanten Mahapuduma und Kunjara gespannt»[1]. — Weitere Beispiele ritueller Umpflügung eines Gebietes erwähnen FEILBERG Ordbog over jyske Almuesmål II 850 (z. B. um die Pest[2] fern zu halten, um Leute, die ein Berggeist entführt hat, zu befreien) und MANNHARDT Wald- und Feldkulte 1904[2] I 553 f. (Mädchen vor dem Pflug).

Drei Begriffe, die zu dem Ritus der Stadtgründung gehören, müssen wir im folgenden näher erörtern: *pomerium*, *sulcus primigenius* und *mundus*.

2. POMERIUM UND SULCUS PRIMIGENIUS.

Die Pomeriumfrage ist lange Zeit ein Problem gewesen. Die verschiedenen Ansichten hat VALETON Mnemosyne XXV 1897 De templis romanis S. 93 ff. (insb. De definitionibus pomeri a viris doctis prolatis S. 109 ff.) zusammengestellt und kritisiert; seine eigene Darstellung klärt jedoch den Begriff nicht auf. Die Frage scheint aber nur deshalb so verwickelt, weil man versucht hat, alle Zeugnisse in volle Übereinstimmung mit einander zu bringen ohne die geschichtliche Entwicklung gebührend zu beachten.

Der Begriff des *pomerium* enthält das, was eine Stadt konstituiert, nach Varro L. L. V 143 fin. *et ideo coloniae et urbes conduntur, quod intra pomerium ponuntur.* Seinen etruskischen Ursprung bezeugt ausdrücklich Livius:

[1] Ein Reisebericht von BIRGER MÖRNER »Anuradhapura» in der Monatsschrift *Varia* Göteborg 1907 S. 587 ff. hat mich auf diese Stelle aufmerksam gemacht.

[2] KRAUSS Pestsagen S. 26, ds. Volksglaube u. religiöser Brauch der Südslaven Münster 1890 S. 66. Nach The Folklore Journal VII 93, 462 wird der Pflug bei diesem Ritus von nackten Leuten gezogen. Beim Ritus des 'Pfluganges' (S. FEILBERG a. a. O., GRIMM Deutsche Mythologie[2] 242, 594) lenkt ein 'Priester' den Pflug.

21. Liv. I 44, 3 *(Servius Tullius) addit duos colles — — aggere et fossis et muro circumdat urbem; ita pomerium profert. pomerium, verbi vim solam intuentes, postmoerium interpretantur esse; est autem magis circamoerium, locus, quem in condendis urbibus quondam Etrusci, qua murum ducturi erant, certis circa terminis inaugurato consecrabant, ut neque interiore parte aedificia moenibus continuarentur, quae nunc vulgo etiam coniungunt, et extrinsecus puri aliquid ab humano cultu pateret soli. hoc spatium, quod neque habitari neque arari fas erat, non magis quod post murum esset, quam quod murus post id, pomerium Romani appellarunt; et in urbis incremento semper, quantum moenia processura erant, tantum termini hi consecrati proferebantur.*

MOMMSEN hat dieses Zeugnis, das seiner Auffassung widersprach, ohne Grund mit den Worten »sicher . . . eine Spitzfindigkeit der Archäologen der augusteischen Zeit und also zu verwerfen» abgefertigt. Es ist im Gegenteil nicht nur deshalb besonders wichtig, weil es den Etruskern das Pomerium zuweist, sondern auch, weil es das einzige ist, das uns eine geschichtliche Entwicklung des Pomeriums vor Augen stellt. Livius erzählt nämlich, was es bei den Etruskern einstmals war *(in condendis urbibus quondam Etrusci)* und wozu es später bei den Römern geworden ist *(quae nunc vulgo etiam coniungunt)*. Das etruskische Pomerium, sagt er, war ein Landstreifen, den man um die Stadt herum absonderte, den Göttern weihte und durch *cippi* auszeichnete, um auf ihm die Mauer zu bauen. An den beiden Seiten der Mauer entstand also ein freier, dem Privatgebrauch entzogener Raum. Es ist selbstverständlich, dass diese Anordnung aus Rücksicht auf die Verteidigung der Stadt getroffen wurde: der praktischen Richtung der etruskischen Religion entspricht es jedoch vorzüglich, dass man den Streifen den Göttern weihte, um ihn sicherer vor Bebauung zu schützen.[1] In Marzabotto meint BRIZIO[2] die Existenz eines freigelassenen Raums innerhalb der Mauer festgestellt zu haben. DENNIS[3] hat für Rusellae dieselbe Vermutung mit Vorbehalt ausgesprochen.[4]

[1] Vgl. NISSEN Orientation S. 95 »darin eben ruht eine Besonderheit antiken Seins und Denkens, dass die materiellen Bedürfnisse mit religiösen Formen umkleidet und durch sie geadelt wurden». Comm. in Frontin. (s. unten Nr. 23) erwähnt sowohl die beiden Seiten des Pomerium als auch die Rücksicht auf die Verteidigung.

[2] Monum. antichi d. Lincei I 281.

[3] Cities and Cemetries of Etruria II 222 und A. 9.

[4] Das Pomerium der romulischen Stadt meint VAGLIERI auf dem Cermalus in der Nähe von der 1896 entdeckten Zisterne gefunden zu haben (Not. d. Scavi 1907 185, 204 f.)

Die Worte des Livius lehren uns aber, dass man den inneren Streifen längst nicht mehr frei liess. Aus dem Wort *pomerium* selbst, dessen Etymologie feststeht (*pos-moiriom pō-merium* s. SOLMSEN I F. IV 251 f.; vgl. BRUGMANN Ber. d. Sächs. Ges. 1900 407 a) geht auch hervor, dass für die Römer, seitdem sie den Begriff mit einem eigenen Worte bezeichneten, nur die eine Seite *post murum* von Bedeutung war[1]. Und die übrigen Zeugnisse über *pomerium*, welche alle auf die römische Auguraldisciplin zurückgehen, stimmen wie wir sogleich sehen werden alle darin überein, dass sie das Pomerium ausserhalb der Mauern verlegen.

Das wichtigste von diesen ist das des Fachmannes, des Augurs Messala, bei Gellius:

22. Gellius n. a. XIII 14, 1 *Pomerium quid esset augures populi Romani, qui libros de auspiciis scripserunt, istiusmodi sententia definierunt: pomerium est locus intra agrum effatum per totius urbis circuitum pone muros regionibus certeis determinatus, qui facit finem urbani auspicii.*

VALETON Mnemos. XXV 102 hat zwar hier in Übereinstimmung mit MOMMSEN, IORDAN u. a. *pone muros* für identisch mit *intra muros* gehalten; diese Auffassung ist aber mit der Fortsetzung bei Gellius nicht zu vereinigen: *antiquissimum autem pomerium quod a Romulo institutum est, Palatini montis radicibus terminabatur*, mit welchen Worten ausdrücklich die äussere Grenze bezeichnet wird. Tacitus (oben Nr. 18 *lapides per ima montis Palatini*) und Plutarch (oben Nr. 15 πωμήριον οἷον ὄπισθεν τείχους ἢ μετὰ τεῖχος) verlegen mit deutlichen Worten das Pomerium ausserhalb der Mauern. Dieselbe Auffassung herrscht in den späten Zeugnissen, die VALETON Mnemos. XXV 98 A. 2 anführt:

23. Agrimensores ed. Lachm. p. 17,33 *pomerium autem urbis est, quod ante muros spatium sub certa mensura demensum est. sed et aliquibus urbibus et intra muros simili modo est statutum propter custodiam fundamentorum.* (Comm. in Frontin.)

24. Cod. Theod. 10, 3, 5 *rei publicae loca, quae aut includuntur moenibus civitatum aut pomeriis sunt connexa.*

25. Gloss. Cyrill. p. 578 Steph. περὶ τὸ τεῖχος *pomerium*[2].

Dem Antonius wirft Cicero vor, dass er Casilinum rück-

[1] Auf die Spielerei des Livius *non magis quod post murum esset quam quod murus post id* ist natürlich nichts zu geben.

[2] Dagegen heisst es p. 551 ὁ ἐντὸς ἢ ἐκτὸς τείχους κῆπος, also wie bei Livius, und gleichfalls Tzetzes Schol. ad alleg. (Cramer anecd. Oxon. 3,383) τὸ ἀπὸ τῆς τάφρου μέχρι τοῦ τείχους διάστημα καὶ τὸ ἐντὸς ἀπὸ τοῦ τείχους μέχρι τῶν οἰκιῶν.

sichtslos erweitere, indem er mit dem Pflug fast die Mauern Capuas streife und dadurch das Gebiet dieser Stadt beeinträchtige, d. h. das Pomerium vor den Mauern verletze:

26. Cic. Phil. 2,102 *Tu autem — — omni auspiciorum iure turbato Casilinum coloniam deduxisti, quo erat paucis annis ante deducta, ut vexillum tolleres, ut aratrum circumduceres; cuius quidem vomere portam Capuae paene perstrinxisti, ut florentis coloniae territorium minueretur.*

Wie *pone muros* bei Gellius ist auch der Ausdruck Varros L. L. V. 143 (s. oben S. 7 Nr. 1) *post murum* zu verstehen. Den Worten Varros *urbis principium* glaubt zwar VALETON Mnemos. XXV 102 einen sicheren Beweis dafür entnehmen zu können, dass *post* = *intra* sei. Er stützt sich aber dabei nur auf seine eigene Annahme, dass die Mauern und der äussere Pomeriumstreifen nicht zu der Stadt gehören: er macht also einen Zirkelschluss. Die Hs. haben *postea*[1]; für *post ea* spricht aber die hinzugefügte Erklärung *quod erat post murum*. Dann ist *post ea* (= murum et fossam MOMMSEN) *qui fiebat orbis* bei Varro genau dasselbe wie *locus — — per totius urbis circuitum pone muros — — determinatus* bei Gellius: ein ausserhalb der Mauern gezogener Gürtel, dessen Cippi die städtischen Auspicien begrenzten. Die gekünstelte Deutung VALETONS a. a. O. von *locus* bei Gellius und *orbis* bei Varro als eine Linie fällt damit fort.

Dieselbe Bedeutung 'hinter', 'ausserhalb' hat *post* bei Serv. Aen. VI 197 *proprie effata sunt augurum preces: unde ager post pomeria, ubi captabantur auguria, dicebatur effatus.* WISSSOWA Relig. 456 hat nämlich mit Recht diese Worte auf eine zweite Zone ausserhalb der Pomeriumzone bezogen und dadurch die richtige Erklärung der Worte *intra agrum effatum* bei Gellius (oben S. 14) gegeben.

Wenn schliesslich Cato *pomerium* als *promerium* deutet

27. Festus 249 *Cato — — quasi promerium.* cp. 248 *posimirium pontificale pomoerium, ubi pontifices auspicabantur. Dictum autem pomoerium quasi promurium, id est proximum muro,*

so bezeichnet er wohl damit nichts anderes als Varro (*pro muris* vor = ausserhalb der Stadt), dessen abweichende Etymologie Verrius Fest. 250 *veluti post moe* .. zu berühren scheint.

Nach dem oben Gesagten haben wir also zu unterscheiden

[1] Richter Topogr. 32 behält *postea*, sein Erklärungsversuch scheint mir aber zu gezwungen und geht über die Worte Varros hinaus. Auch VALETON Mnemos. XXIII S. 69 liest *postea*.

das ursprüngliche etruskische Pomerium und das spätere, wie es sich bei den Römern bildete. Jenes bezeichnete den die Mauern umfassenden Landstreifen; in der römischen Auguraldisciplin[1] aber vertrat es die Grenze der städtischen Auspicien *(finis auspiciorum)*, d. h. die religiöse Grenze der Stadt, und diese Bedeutung bestand auch, nachdem die Stadtmauern selbst in Italien, dem Centrum des Weltreichs, ihren früheren Wert verloren hatten. Dass dabei der äussere Rand des Streifens, nicht wie VALETON und MOMMSEN gemeint haben der innere, die eigentliche Grenze der Auspicien bildete, beweist vor allem Livius a. a. O., wo er sagt, dass man die innere Grenzlinie nicht mehr beobachtete. Es ist deswegen nicht zu verwundern, dass Plutarch und Tacitus *pomerium* geradezu mit der äusseren Grenzlinie des Streifens identifizierten.

Es bleibt noch zu entscheiden, wo der *sulcus primigenius* lief. Nach Tacitus und Plutarch (s. S. 9), die die Furche selbst mit dem Pomerium identifizieren, ist *sulcus primigenius* die äussere durch *cippi* bezeichnete Grenzlinie[2] *(a foro boario — — sulcus designandi oppidi coeptus — — inde certis spatiis interiecti lapides per ima montis Palatini* —;— περιελαύνων αὔλακα βαθεῖαν τοῖς τέρμασι — — τῇ μὲν οὖν γραμμῇ τὸ τεῖχος ἀφορίζουσι καὶ καλεῖται κατὰ συγκοπὴν πωμήριον, οἷον ὄπισθεν τείχους ἢ μετὰ τεῖχος). Dazu stimmen sowohl die Inschriften der in Capua gefundenen *cippi*, die MOMMSEN Röm. Forsch. II 35 A. 28 der Kolonie der Triumvirn zuteilt: CIL X 3825 *Iussu Imp. Caesaris Qua aratrum ductum est,* als auch die entsprechenden Worte in der lex Coloniae Genetivae Iuliae c. 73 BRUNS Fontes p. 127 *ne quis intra fines oppidi colon(iae)ve, qua aratro circumductum erit, hominem mortuom inferto*[3]. An die äussere Grenzlinie denkt auch ohne Zweifel Cicero (oben S. 15), wenn er sagt, dass Antonius bei der Gründung der Kolonie Casilinum mit dem Pflug fast die Mauern Capuas gestreift habe.

NISSEN Pompeianische Studien 474 hat dagegen das Aus-

[1] CIL VI 1233 *Collegium augurum auctor(e) Hadriano — — terminos pomerii restituendos curavit.*

[2] VALETON Mnemos. XXIII, 70 hebt hervor, dass nach Plutarch keine Erdscholle ausserhalb der Furche fallen durfte (βώλους—καταστρέφειν εἴσω καὶ μηδεμίαν ἔξω περιορᾶν ἐκτρεπομένην).

[3] Weniger wahrscheinlich ist es, dass der Ausdruck *qua aratrum ductum est* den ganzen bei dieser Ceremonie abgesonderten Streifen bezeichnet.

pflügen auf den Mauerring selbst bezogen und diesem Aktus die Terminierung des Pomeriumstreifens vorhergehen lassen. Wer die Schilderung Catos unbefangen liest, muss ihm beipflichten (Serv. Aen. V 755 *sulco ducto loca murorum designabant aratrum suspendentes circa loca portarum.* Isid. Orig. XV 2, 3 *Cato qui urbem, inquit, novam condet, tauro et vacca aret, ubi araverit, murum faciat, ubi portam vult esse, aratrum sustollat*). Dasselbe sagen die Worte des Manil. IV 556 *moenia — — curvo describet aratro,* Ov. Fast. IV 825 *designat moenia sulco,* Dionys. Halic. I 228 ἑλκύσας αὔλακα διηνεχῆ τὴν μέλλουσαν ὑποδέξεσθαι τὸ τεῖχος. Die ganze Ceremonie ist ja ein religiöses Überbleibsel aus der Zeit, wo man sich wirklich mit Erdwall und Graben, die hier symbolisiert werden[1], verteidigte, und wir haben oben S. 6 gesehen, dass die Etrusker eine Zeit lang ihre Ansiedelungen mit solchen Mitteln schützten, ehe sie zu den festen Steinmauern übergingen. Ich zweifle nicht, dass der *sulcus primigenius* von Anfang an den wirklichen Zug des Walles und der Mauer, die an seine Stelle trat, bezeichnete. Der Ritus selbst stammt aber gewiss von Bewohnern eines flachen Landes und musste wohl, nach Etrurien verpflanzt, oft modifiziert werden, da man die Städte meistens auf steilen Felsen baute.

Die Entwicklung bei den Römern ging nun dahin, dass die Mauerfrage sekundär, die Bedeutung des Pomeriums als sakrale Grenze der Stadt die Hauptsache wurde. Varro schreibt dem Aktus des Pflügens nur religiöse Bedeutung zu, ohne die wirkliche Stadtmauer zu erwähnen: L. L. V 143 *hoc faciebant religionis causa die auspicato, ut fossa et muro essent muniti.* Gleichfalls sagt Cicero nat. deor. III 94 *pro urbis muris, quos vos, pontifices, sanctos esse dicitis diligentiusque urbem religione quam ipsis moenibus cingitis.* Eine römische Kolonie, die in eine schon fertige Stadt geführt wurde, folgte dem Ritus des Umpflügens, obgleich sie gar keine neuen Mauern baute. Auch in Rom gab es, wie VALETON Mnemos. XXV 144 betont hat, Teile des Pomeriums, welche ohne Mauer, und Teile der Mauer, welche ohne Pomerium waren. Da nun der äussere Rand des Streifens, wie oben gezeigt, die eigentliche sakrale Grenze der Stadt bildete,

[1] Deshalb heisst auch die Furche in der sakralen Litteratur *fossa*, die Scholle *murus* (Varro L. L. V 143 *ut fossa et muro essent muniti.* Vgl. VALETON Mnemos. XXV 126 A. 2).

so ist es leicht zu erklären, dass die Römer die Ceremonie des Pflügens an diese äussere Grenzlinie verlegt haben, wie Plutarch und Tacitus bezeugen.

A. Nissen[1] hat die praktische Richtung der etruskischen Religion ganz und gar verkannt, wenn er glaubt, dass *pomerium* bei den Etruskern von Anfang an nur eine sakrale Einrichtung gewesen und seine eventuelle Bedeutung für die Verteidigung der Stadt etwas später Hinzugekommenes sei. Die Entwicklung ist, meine ich, im Gegenteil die, dass *pomerium* aus einer unter den Schutz der Religion gestellten Einrichtung zur Verteidigung der Stadt allmählich und bei den Römern besonders eine nur religiöse wurde.

In hellenistischer Zeit finden wir in Kleinasien und auf den Inseln eine Parallele zu dem italischen Pomerium. Eine Inschrift auf dem 'Paulusturm' zu Ephesos[2] sagt, dass die Stadt das für die Mauerbau eingekaufte Gebiet verpachtet, aber einige Teile der Nutzniessung des Pächters entzogen hätte, unter anderem einen Streifen an beiden Seiten der Mauer (παραστάσεις). In Inschriften von Nisyros und Paros wird der Streifen Staatsgut[3] genannt, aber es scheint nur von einer Seite die Rede zu sein. So ist in der hellenistischen Stadt Priene, obgleich das Innere der Stadt trotz des ungeeigneten Terrains peinlich genau orientiert ist, der innere Streifen nicht eingehalten worden[4]. Aber der äussere hat sicher nicht gefehlt. Es ist also ebenso gegangen wie in Italien nach dem Zeugnis des Livius.

Jene griechischen Beispiele gehen wahrscheinlich auf die Lehre des Milesiers Hippodamos, des berühmten Städtebauers

---

[1] A. Nissen Beiträge zum röm. Staatsrecht. Strassburg 1885.

[2] Benndorf Topographische Urkunden aus Ephesos, Festschr. f. Kiepert S. 250 f. . . . . ἐξαιρούμεθα . . . . καὶ παραστάσεις τῶι τείχει, ἐκ τῆς μὲν ἔσω μοίρης πόδας τεσσε[ρ]άκοντα, ἐκ τῆς δὲ ἔξω πόδας πεντήκοντα.

[3] ibid. nach Dittenberger n. 309 (L. Ross Inscript. Graec. ined. fasc. II n. 165) ἀπὸ τõ τείχ[εος] δαμόσιον τὸ χωρίον πέντε πόδ[ε]ς (Nisyros), Dittenberger n. 308 (Hermes XVI 199) ἀπὸ τõ τείχεος κοινὸν τῆς π]όλιος [τὸ] χωρίον [πό]δες τρεῖς.

[4] Priene Wiegand u. Schrader Berlin 1904 S. 43 »Häuser der frühesten Bauzeit reichen bereits so dicht an die Stadtmauer heran, dass nur auf ihr selbst noch passiert werden konnte».

(s. unten S.39, zurück. Das Πελασγικόν Athens beweist aber, dass die Anordnung selbst, durch solche vor Bebauung geschützte Gürtel die Befestigungen zu stärken, der griechischen Welt früher bekannt gewesen ist.

---

3. MUNDUS.

Der Name *mundus* gehört in der religiösen Sprache zu den Göttern der Unterwelt: Serv. Aen. III 134 *quidam aras superorum deorum volunt esse, medioximorum, id est marinorum, focos, inferorum vero mundos.* Solcher Opferstätten für *di inferi* gab es in Rom viele (s. Wissowa Relig. S. 188 f.), aber der eigentliche Mundus der Stadt wird von Varro und Verrius Flaccus nach Cato und Ateius Capito so beschrieben:

28. Macrob. Sat. I 16, 18 *unde et Varro ita scribit: mundus cum patet, deorum tristium atque inferum quasi ianua patet. propterea non modo proelium committi, verum etiam dilectum rei militaris causa habere ac militem proficisci, navim solvere, uxorem liberum quaerendorum causa ducere religiosum est.*

29. Fest. 154—157 *Mundus, ut ait Capito Ateius in l. VI*[1] *Pontificali, ter in anno patere solet, diebus his: postridie Volcanali(a et ante diem III. Non. Octobr.) et ante*[2] *diem Id. Nov.: qui quid ita dicatur, sic refert Cato in commentariis iuris civilis: »mundo nomen impositum est ab eo mundo, qui supra nos est: forma enim eius est, ut*[3] *ex his qui intravere cognoscere potui*[4]*, adsimilis illae»: eius inferiorem partem veluti consecratam Dis Manibus clausam omni tempore nisi his diebus, qui supra scripti sunt, maiores c(ensuerunt habendam), quos dies etiam religiosos iudicaverunt ea de causa, quod quo tempore ea, quae occultae et abditae*[5] *religionis Deorum Manium essent, veluti in lucem quandam adducerentur et patefierent, nihil eo tempore in rep. geri voluerunt. itaque per eos dies non cum hoste manus conserebа(nt:no)n exercitus scribebatur: non comitia habeba(ntur: non) aliud quicquam in rep., nisi quod ultima necessitas admonebat, administrabatur.*

Auf diesen Wohnsitz der Manen bezieht sich auch die Erklärung des *lapis manalis*[6]:

---

[1] VII Müller.

[2] *Volcanalie tante* ThdP.

[3] *est* ThdP.

[4] *potuit* Müller

[5] *abdita ea* Hs.

[6] Der Name *lapis manalis* (s. I 120, II 44) ist hier wegen etymologischer Zusammenstellung mit *Manes* auf den Deckel des Mundus übertragen worden. Milani Rendiconti d. Lincei IX 1900 S. 297 f. acceptiert die beiden Erklärungen des Wortes *manalis* (von *manare* und *Manes*) und fasst sie (Rendic. X 1901 S. 138) in dem Witz *manes manant* (sc. aus dem geöffneten Mundus) zusammen!

30. Festus ep. 128 *manale<m> lapidem putabant esse ostium Orci, per quod animae inferorum ad superos manarent, qui dicuntur manes.*

Die Lage dieses Mundus wird aber nicht angedeutet, und von einem Zusammenhang des Mundus mit der Stadtgründung hören wir in diesen Zitaten nichts. Dagegen erwähnt Verrius Flaccus unter dem Namen *Roma quadrata* einen Platz auf dem Palatin, wo man das aufbewahrte, was man *boni ominis causa* bei einer Stadtgründung benutzte:

31. Festus 258 *Quadrata Roma in Palatio ante templum Apollinis dicitur <locus>*[1], *ubi reposita sunt, quae solent boni [h]ominis gratia in urbe condenda adhiberi, quia saxo munitus est initio in speciem quadratam. eius loci Ennius meminit, cum ait: »et qui se(x)t(us) erat Romae regnare quadratae».*

Dass Verrius Flaccus mit diesen beiden ganz verschiedenen Beschreibungen des Mundus und der Roma quadrata denselben Platz und dasselbe Denkmal habe bezeichnen wollen, ist schwer zu glauben.

Den **Mundus**, der nur dreimal des Jahres geöffnet wurde, hat WISSOWA Rel. 188 mit dem sog. Grabe der Larenta im Velabrum und anderen nur am Festtage geöffneten Opferstätten für *di inferi* zusammengestellt. Nach der Beschreibung Catos (Fest. 154 s. oben) hatte er im Inneren die Form des Himmelgewölbes, eine untere Abteilung war verschliessbar. Man konnte nach dieser Beschreibung geneigt sein, das carcer Tullianum in Rom oder etruskische aus Crypta und Tholos bestehende Gräber zu vergleichen[2]. Die beste Illustration des Catonischen *mundus* ist uns aber durch die Ausgrabungen d. J. 1904 auf dem Hügel Pozzarello bei Bolsena gegeben[3]. Innerhalb eines von etruskischen Mauern eingefassten Rechtecks (37,50: 43,60 m. = 1635 □-m.) ist nämlich neben zwei viereckigen gemauerten Gruben für Aufbewahrung von Votivgegenständen auch ein 14,50 m. tiefer, runder Pozzo gefunden, der dem Platz den jetzigen Namen gegeben hat. Dieser oben durch ein niedriges *putcal* (2,40 Durchmesser)

1 Diese Ergänzung ergiebt sich aus den folgenden Worten *munitus* und *eius loci*.

2 Ein solches Grab ist der Tumulus von Pietrera (FALCHI Vetulonia p. 205 ff. Taf. 1). Über Carcer Tullianum s. MILANI Studi e Materiali II 82 a und Rendiconti d. Lincei 1900 p. 297. Jedenfalls verfehlt ist die Vermutung MÜLLERS Etr. II 98, der Mundus sei der Kornbehälter der Stadt gewesen.

3 ETTORE GABRICI Monumenti antichi d. Lincei XVI 1906, 169—240 'Bolsena. Scavi nel sacellum della dea Nortia sul Pozzarello'.

eingefasste Pozzo ist sicher kein Brunnen, da keine Spuren von Benutzung vorhanden sind, sondern ein Pozzo sacro oder *mundus* gewesen. Sein besonderes Interesse hat er aber durch seinen untersten Teil, der sich auf der Tiefe von 10,77 m. zu einer gewölbten im Tuff gehauenen Rundkammer von 4 m. Durchmesser erweitert, während der obere Teil einen Durchmesser von nur 1,30 —1,45 m. gehabt hat.[1] Hier haben wir also in der Tiefe des Pozzos ein Himmelsgewölbe in Miniatur *(mundo nomen impositum est ab eo mundo qui supra nos est: forma enim eius est — adsimilis illac);* der Zusatz Catos *ut ex his qui intravere cognoscere potui* war bei einem solchen Denkmal nicht unnötig. Die zahlreichen unterirdischen Deposita[2] beweisen, dass das Rechteck von Pozzarello einer chthonischen Gottheit — vieles deutet auf die bekannte Nortia-Fortuna[3] — geweiht war. Der Pozzo selbst wurde aber im Mittelalter seiner Schätze beraubt.

Roma quadrata war dagegen nach Verrius ein viereckiger, mit Steinmauern eingehegter Platz auf dem Palatin, in dem man die zum Ritus der Stadtgründung gehörenden Opfergaben und Geräte, den Pflug und das Joch[4], aufbewahrte. Noch im dritten Jahrh. n. Chr. bestand hier auf der Area Apollinis dieses Denkmal, das man mit der Gründung Roms in Verbindung brachte (Comment. lud. saecul. septimorum 204 n. Chr. Eph. epigr. VIII 283,12 C I L VI 4,2 p. 2352, 11 *in Palatio in tribunali Augustorum nn. quod [est....] Salvius Tuscus; applicit[.... es]t ad Romam quadratam Nonius Mucianus etc.*). Noch genauer sucht HÜLSEN[5]

1 Jetzt ist der Durchmesser stellenweise breiter, wo nämlich der Pozzo durch Schichten von Lapilli geht. Die Tuffschichten geben den ursprünglichen Durchmesser an (s. Fig. 10 S. 186 sezione del cavo o pozzo sacro).

2 Die Münzen gehen nur bis in die Mitte des III. Jhdt v. Chr. auf.

3 Mon. ant. a. a. O. S. 229--30.

4 MÜLLER ad Fest. 399 'aratrum iugum aliaque, quibus in condenda urbe utebantur Romani'. Etr. II 149. VALETON Mnemosyne XXIII 67 fügt den lituus des Romulus, der in curia Saliorum aubewahrt wurde, hinzu. Er identifiziert nämlich Roma quadrata mit dem ganzen westlichen Teil des Palatius. Dagegen s. RICHTER Topogr. S. 148, HÜLSEN Röm. Mitteil. XI 1896 S. 202 ff.

5 Röm. Mitteil. XI 1896 S. 202 ff. JORDAN—HÜLSEN Topogr. I 3 S. 43, A. 27 (zwischen dem Stator-Tempel, der Domus Augustana und dem Apolloitempel) und S. 64 f. A 66 (der Apollotempel nahm die östliche Ecke des Hügels ein). Auf die Roma quadrata bezieht er auch Josephus Ant. Iud. 19, 3,2 ἐν εὐρυχωρίᾳ δὲ τοῦ Παλατίου γενομένοις — πρῶτον δὲ οἰκηθῆναι τῆς Ῥωμαίων

die Lage dieser Roma quadrata gemäss den Worten Ovids Trist. III 1,31 so zu bestimmen, dass sie jedenfalls nicht in der Mitte der palatinischen Stadt[1] als der »ideale Mittelpunkt», sondern vielmehr in der Nähe der Peripherie lag.

Auf diese *Roma quadrata* scheint sich auch die Schilderung Ovids Fasti IV 821 ff. (s. oben S. 7 Nr. 18) zu beziehen. Ovid schildert hier zwar eine Grube, aber nennt sie mit demselben Worte *fossa*, mit dem Varro a. a. O. die Furche der Stadtgründung (sonst *sulcus* genannt) bezeichnet. Mit dem unten gewölbten, drei Tage des Jahres geöffneten *mundus* Catos und Varros ist diese *fossa* keinesfalls in Zusammenhang zu bringen, denn sie wird mit Erde gefüllt, und darüber wird ein Altar gestellt. Die Bedeutung der von Ovid (und Plutarch s. unten) geschilderten Ceremonie wird uns erst klar, wenn wir den Ritus vergleichen, mit dem man in früher Zeit *(ratio — — apud antiquos — — observata, postea vero neglecta)* die Grenzsteine weihte:

32. Siculus Flaccus. Agrimens. p. 141,4 *cum enim terminos disponerent, ipsos quidem lapides in solidam terram rectos conlocabant proxime ea loca, in quibus fossis factis defixuri eos erant et unguento velaminibusque et coronis eos coronabant. in fossis autem [in] quibus eos posituri erant sacrificio facto hostiaque immolata atque incensa facibus ardentibus, [in fossa] cooperti sanguinem instillabant eoque tura et fruges iactabant. favos quoque et vinum aliaque, quibus consuetudo est Termini sacrum fieri, in fossis adiciebant.*

Die Grube heisst auch hier *fossa*. In sie wird das Blut der Opfertiere gegossen, so wie man den Gottheiten der Erde opfert, und die Asche der verbrannten Tiere nebst Erstlingen des Korns, Weins u. a. geworfen (*fruges* erwähnt auch Ovid, ἀπαρχαί τε πάντων Plutarch). Wie der Altar bei Ovid, so erhebt sich hier über die Grube der *terminus*, welcher in früheren Zeiten bisweilen die Form eines Altares hatte. Ein solcher Altar im Gebiet der Stadt ist der natürliche Ausgangspunkt für die Ceremonie, durch welche die Stadt nach aussen hin abgegrenzt wurde (Ovid: *inde premens stivam designat moenia sulco*), und der eingehegte Platz um diesen Altar herum war der geeignetste Aufbewahrungsort für die Gegenstände, welche bei der religiösen Ceremonie erforderlich waren. Diese Funktion hatte meiner Meinung nach die Roma quadrata auf dem Palatin und dazu stimmt gut die ihr von Hülsen zugewiesene Lage in der Nähe der Peripherie der palatinischen Stadt.[1]

In der ganzen Litteratur über römische Altertümer ist man sich aber darüber einig, dass die *Roma quadrata* und der *mundus* identisch sind oder wenigstens dieselbe Funktion haben[2]. Niemand hat bezweifelt, dass der von Varro und Verrius Flaccus beschriebene *mundus* mit dem etruskischen Ritus der Stadtgründung auf das engste zusammenhängt. — Es muss hervorgehoben werden, dass diese Auffassung ausschliesslich auf der Schilderung Plutarchs beruht:

Plutarch. Romulus 11. Βόθρος γὰρ ὠρύγη περὶ τὸ νῦν Κομίτιον κυκλοτερής, ἀπαρχαί τε πάντων, ὅσοις νόμῳ μὲν ὡς καλοῖς ἐχρῶντο, φύσει δ' ὡς ἀναγκαίοις, ἀπετέθησαν ἐνταῦθα. Καὶ τέλος ἐξ ἧς ἀφῖκτο γῆς ἕκαστος ὀλίγην κομίζων μοῖραν ἔβαλλον εἰς ταῦτα καὶ συνεμίγνυον. καλοῦσι δὲ τὸν βόθρον τοῦτον ῷ καὶ τὸν ὄλυμπον ὀνόματι μοῦνδον. Εἶτα ὥσπερ κύκλον κέντρῳ περιέγραψαν τὴν πόλιν.

Mit der Schilderung Ovids stimmt diese gut überein, davon abgesehen, dass hier kein Altar erwähnt wird. Den Worten, mit denen Festus die palatinische *Roma quadrata* beschreibt: *ubi reposita sunt, quae solent boni ominis gratia in urbe condenda adhi-*

πόλεως τοῦτο παραδίδωσιν ὁ περὶ αὐτῆς λόγος und einige in dieser Gegend gefundene archasierende Weihinschriften wie CIL VI 487 *(Marspiter)* und 5666 *(Remureine)*.

[1] Es ist sonderbar, dass RICHTER Topogr. 149, um eine soche Lage der Roma quadrata (!) auf dem Palatin zu verteidigen, auf Plutarch bauen will, der eine kreisrunde Grube am Comitium und eine runde Stadt um diese herum beschreibt: εἶτα ὥσπερ κύκλον κέντρῳ περιέγραψαν τὴν πόλιν. Ob man berechtigt ist, das Templum in der Mitte der Terramarastädte Norditaliens zu vergleichen, scheint mir ganz zweifelhaft, da es nicht wahrscheinlich ist, dass zwischen dem Stadtplan dieser Terramarastädte und dem der etruskischen Städte ein wirklicher Zusammenhang besteht (s. unten 'Stadtplan').

[1] Die Behauptung, dass dieses Denkmal »im Mittelpunkt des von Templum (s. unten S. 38) umschlossenen Stadtgebietes, im Schnittpunkt von Cardo und Decumanus» (RICHTER Topographie 149) zu suchen sei, wäre höchstens für diejenigen Städte gültig, die wirklich nach den strengen Gesetzen der Limitation angelegt worden sind. Zu diesen gehört aber wahrscheinlich keine einzige etruskische Hügelstadt (s. unten 'Stadtplan') und gewiss auch nicht die palatinische Stadt.

[2] z. B. RICHTER Topogr. S. 35 »Mundus, d. h. die Grube ... die ebenfalls Roma quadrata genannt wurde». S. 148. WISSOWA Relig. 188 »im speziellen Sinne führte den Namen *mundus* eine bei der Stadtgründung im Mittelpunkte (vgl. oben) der Niederlassung angelegte Grube, in die man Erstlinge aller Früchte und sonstige Gaben hineinwarf: der mundus der ältesten Ansiedlung auf dem Palatin befand sich dort noch später vor dem Apollotempel und wurde alljährlich an drei Tagen — — geöffnet». JORDAN—HÜLSEN Topogr. I 3,43 A. 27 »R. quadrata, die identisch ist mit dem *mundus* der palatinischen Stadt».

beri, entsprechen hier folgende: ὅσοις νόμῳ μὲν ὡς καλοῖς ἐχρῶντο, φύσει δ' ὡς ἀναγκαίοις, ἀπετέθησαν ἐνταῦθα, welche die sachliche Zusammengehörigheit der beiden Stellen über jeden Zweifel erheben.

Plutarch nennt aber die Grube ausdrücklich *mundus*, beschreibt sie als kreisrund und verlegt sie in die Nähe des Comitium. Mit dem von Verrius Flaccus beschriebenen Wohnsitz der Di Manes hat jedoch sein *mundus*, soweit ich sehe, nichts ausser dem Namen gemeinsam. Da nun *mundus* der allgemeine Name für Opferstädte der die inferi ist und es in Rom mehrere solche gab[1], so erscheint es mir ziemlich willkürlich, wegen der Plutarchstelle jene beiden zu identifizieren.

Einen Weg die beiden Ausdrücke *Roma quadrata* und βόθρος κυκλοτερής in Einklang zu bringen, hat freilich ein in Marzabotto ausgegrabenes Denkmal gewiesen. Unter den fünf auf der Akropolis der Stadt entdeckten Heiligtümern gibt es eins, das zu klein ist, um ein wirklicher Tempel zu sein (4,10 × 4,10 m.), und in dessen Inneren sich ein unregelmässig viereckiger Stein befindet »con un' apertura circolare di m. 0,44 in diametro, la quale immette in una specie di pozzo o meglio fossa profonda sei metri e mezzo»[2]. Die Öffnung der Grube war so klein, dass nur ein Kind hindurchschlüpfen konnte (vgl. den Ausdruck über mundus bei Festus 154 *ut ex his qui intravere cognoscere potui*). Im Inneren, wo das runde Mauerwerk nur 0,90 m. tief heruntergeht, wurden Reste von Opfertieren gefunden. Noch fünf ähnliche pozzi sind in der Umgebung entdeckt worden und zwei von diesen waren mit einem grossen behauenen Stein bedeckt, den GOZZADINI a. a. O. mit dem bei Festus Paul. 128 *lapis manalis* genannten Deckel des mundus vergleicht. Ein ähnliches kleines Heiligtum[3] hatte SCHLIEMANN schon im J. 1885 in Tiryns gefunden und gleichfalls mit dem römischen Mundus verglichen. STUDNICZKA hat diese Denkmäler mit vielen griechischen zusammen unter der Rubrik 'Altäre mit Grubenkammern' behandelt (Jahreshefte d. österr. Instituts IV 1903 S. 12—186; Nachtrag VII 1904

[1] s. WISSOWA Relig. 188 f.

[2] BRIZZIO Mon. antichi I S. 258. Das Denkmal ist abgebildet bei GOZZADINI Di un' antica necropoli a Marzabotto tav. 5 n. 4.

[3] Dass jedoch hier die runde Grube älter als der quadratische Stein ist, hat Dörpfeld dargetan.

S. 239—244) und dem Kultus der chtonischen Götter zugewiesen. Ein von einer Mauer eingehegter Platz wird in der Inschrift CIL V 7747 (Genua) *intra consaeptum maceria locus deis manibus consecratus* als Kultort der Manen bezeichnet. Auch das sacellum von Bolsena mit dem grossen, runden Pozzo war ja ein Rechteck.

Aber in der Bezeichnung des Ortes lassen sich jedenfalls die Angaben des Verrius und des Plutarch nicht in Einklang bringen: die *Roma quadrata* liegt auf dem Palatin, der *mundus* Plutarchs liegt περὶ τὸ νῦν Κομίτιον. Man hilft sich allgemein mit der Annahme, dass seine lokale Angabe falsch sei. Die römische Tradition hat er ja sicher insofern missverstanden, als er das Comitium der Romulischen Stadt zuschreibt. Um so mehr müssen wir uns hüten, aus dieser Stelle Schlüsse zu ziehen.

Wer aber dem Plutarch folgen will, der doch auch die Stadt des Romulus schildert, muss einen zweiten Platz im Gebiet der Vierregionenstadt mit der zweiten Gründung Roms in Verbindung setzen.[1] In den am Comitium unter dem *lapis niger* entdeckten Denkmälern aus der ältesten Zeit Roms, dem 'Grab des Romulus', hat auch MILANI[2] den Mundus der etruskischen Vierregionenstadt sehen wollen.[3] Die Roma quadrata auf dem Palatin ist nach ihm ein älterer Mundus. In dem rechtwinkligen Postament hinter den 'Löwenbasen' erkennt er die *ara*[4] Ovids.

[1] Nach Varro L. L. 5,164 hiess ein Tor der palatinischen Stadt *porta roman[ul]a* d. h. das Tor, das nach Rom führte. Demnach sollte also ursprünglich nicht die palatinische Stadt sondern ein Gebiet westlich davon (Velabrum oder Forum und Capitol) den Namen Roma getragen haben. Die Überlieferung über die drei Tore erlaubt aber keine sicheren Schlüsse (vgl. JORDAN—HÜLSEN Topogr. I 3,178), und Plutarch hat jedenfalls nicht ein solches Rom vor Augen gehabt. Denn nachdem die Sage von Romulus im 5. oder 4. Jhdt vor Chr. entstanden war, ist die römische Tradition darin einig, dass sie die palatinische Stadt für seine Gründung und also das älteste Rom hält. Nach. Plutarch. Rom. 9 ist *Roma quadrata* eine ältere Gründung des Romulus als die in c. 11 beschriebene.

[2] MILANI Rendiconti dei Lincei IX 1900 S. 289—303 'Locus sacer, mundus e templum di Fiesole e Roma'. X 1901 S. 127—148 'Mundus e templum in una pittura preellenica del Labyrinto di Cnosso in Caldea, in Etruria e nel Foro Romano'.

[3] MILANI a. a. O. IX 298: »Il cosidetto sepolcro di Romulo sarebbe il mundus costituito etrusco ritu — dal fondatore di Roma».

[4] Dass dies Postament wirklich ein Altar gewesen ist, glaube ich mit HÜLSEN Il Foro Romano 91 gegen PETERSEN Comitium, Rostra, Grab des Romulus, Rom 1904. Gefundene Reste der Tondekoration zeigen noch den etruskischen Einfluss (GAMURRINI Rendiconti d. Lincei 1900, 200).

Der konische Pfeiler rechts von den Basen ist nach ihm das Symbol des Juppiter Terminus[1]. Der ganze Platz ist wie die Roma quadrata eingefriedigt gewesen[2]. Wo er den eigentlichen Mundus, die Grube, finden will, ist mir nicht klar, denn »il pozzo trovato recentamente presso l'ara» (Rendiconti IX 1900 S. 298) ist nach ihm ein wirklicher Brunnen, aus dem man das Sühnwasser *(aqua manalis!)* geschöpft habe, *mundus* sollte dagegen ursprünglich »la fossa sepolcrale consecrata» sein (Rendiconti X 1901 S. 144). STUDNICZKA, der mit MILANI darin übereinstimmt, dass er in diesem Denkmal, dem s. g. Grab des Romulus, das Heroon Roms sieht[3], glaubt den mundus, die Opfergrube, zwischen den 'Löwenbasen' annehmen zu dürfen, wo der Boden tief hinunter nur aus schwarzer, mit Brandschutt gemischter Erde besteht. Dem βόθρος κυκλοτερής Plutarchs entspricht doch diese viereckige Vertiefung eben so wenig wie dem gewölbtem Mundus Catos.

Mehr als eine sehr unsichere Hypothese ist dieser Erklärungsversuch nicht. Sie stützt sich nämlich nur auf die Worte Plutarchs βόθρος γὰρ ὠρύγη περὶ τὸ νῦν Κομίτιον κυκλοτερής. Man hat jedoch eben keine solche Grube gefunden, sondern ein ganz anders geartetes Denkmal. Es ist auch wenig glaublich, dass man bis in späte Zeit hinein die Roma quadrata auf dem Palatin als Aufbewahrungsort der zum Stadtgründungsritus gehörenden Geräte gefeiert hätte, wenn ein ähnliches Denkmal der Gründung auf dem Comitium existiert hätte. Wenn aber in dem 'Romulusgrabe' das Heroon Roms zu erkennen ist, so hat es mit der ersten Tat des Gründers, der von Plutarch beschriebenen Stadtgründung, nichts zu schaffen. Wir wissen, dass auf dem Comitium das *puteal Atti Navii* lag (Dion. III 71. Cic. div. I 33). Vielleicht stammt die Angabe

---

[1] Nach GAMURRINI a. a. O. 188 ist er der Grabstein des Romulus (Serv. Aen. VII 664 *columnae mortuis nobilibus superponuntur.*).

[2] ebd. 186.

[3] MILANI Rendic. X 1901 144 »posso dire sensa tema di errare, che il *mundus* in origine non è altro che la fossa sepolcrale consacrata e che il *templum* non è altro che la tomba monumentale eroica, ossia l'Heroon. STUDNICZKA a. a. O. S. 137 »die Opfergrube, den in Italien seit den Terramare bekannten mundus, wie er dem Manenkult am Heroon des Stadtgründers gebührt».

Plutarchs daher. — Den *mundus* Catos, den sacralen Mundus der Stadt, hat man jedenfalls bisher nicht gefunden.[1]

In Pompeji liegt vor dem dorischen Tempel, der sicher einstmals der Haupttempel der Stadt war, ein rektanguläres Gebäude, das durch eine äussere 1,80 m. und eine innere 0,35 m. hohe Mauer gebildet ist. »Welch hohe Bedeutung man ihm beilegte, zeigt schon die Lage an der Stelle, wo wir den Hauptaltar zu finden erwarten» (MAU Pompeji 127). Daraus dass es nicht genau in der Mittelaxe des Tempels liegt, zieht aber STUDNICZKA[2] den wichtigen Schluss, dass es früher da gewesen ist als der Tempel selbst. Mir scheint alles für die Annahme zu sprechen, dass dieses anscheinend älteste Heiligtum der Stadt für Pompeji dieselbe Rolle gespielt hat wie Roma quadrata für Rom[3] und deshalb auch nach dem Erbauen des grossen Tempels erhalten geblieben ist. Dazu stimmt auch die Lage des Denkmals in der Nähe der Peripherie (vgl. die der Roma quadrata). Wenn nun der dorische Tempel der Minerva[4] geweiht war und vor demselben ausser dem viereckigen Denkmal auch ein dreiteiliger Altar liegt, so fragt es sich, ob nicht hier einstmals die ganze (etruskische) Göttertrias gewohnt hat und also das älteste 'Capitol' Pompejis in diesem zweifellos ältesten Teil der Stadt zu erkennen ist. Über Pompeji als eine etruskische Stadt s. unten S. 36.

---

[1] Eine wirkliche Zisterne war wohl die 1896 in der SW Ecke des Palatins gefundene Kreisrunde, nach oben konisch sich verjüngende, die dem 8—7 Jhdt angehört.

[2] Jahreshefte des öst. arch. Inst. VI 1903 S. 157 f.

[3] MAU meint, es sei ein Grab gewesen, da an der Gräberstrasse vor dem Herculaner Tor ein ähnlich angelegtes Grab gefunden worden ist (Plan V rechts 2); und zwar das Grab des als Heros verehrten Stadtgründers. STUDNICZKA betont dagegen, dass es wegen der Lage zugleich der Hauptaltar des Tempels gewesen sein muss und also dem Gotte dieses Tempels angehört habe, einem chthonischen gleich dem amykläischen Hyakinthos.

[4] Dieses scheint mir mit MAU die 1897 gefundene oskische Inschrift (DEGERING Röm. Mitteil. XIII 1898 S. 140 f.) trotz KOLDEWEY u. PUCHSTEIN S. 49 zu beweisen.

4. LIMITATIO.

Die Agrimensoren behaupten selbst, mit Berufung auf Varro, dass die Römer ihre Messkunst von den Etruskern gelernt haben (Agrim. Frontin. p. 27 *limitum prima origo, sicut Varro descripsit, a disciplina Etrusca; quod aruspices* etc. Vgl. Hygin. p. 166. Dolabella p. 303. NISSEN Orientation S. 82). Ein starker Beweis für die Richtigkeit dieser Behauptung ist es, dass in der Sammlung der Gromatici ein auf diese Lehre bezügliches Bruchstück der disciplina etrusca noch erhalten ist, die sog. Weissagung der Vegoia (oben I S. 6). Einen noch stärkeren Beweis liefert aber das Wort *gruma* selbst. W. SCHULZE[1] hat nämlich dargetan, dass diese Umbildung des griechischen γνώμων nach lateinischen Lautgesetzen ebenso unerklärlich wie nach etruskischen natürlich ist. Die Römer haben also den Namen des Instruments, mithin die damit verbundene Kunst, durch etruskische Vermittlung bekommen.

Zu diesen Beweisen füge ich noch einen. In der römischen Limitationskunst stehen nebeneinander zwei konkurrierende Masse: *versus* von 100 □-Fuss und *acnua (actus)* von 120 □-Fuss, also das Dezimal- und das Duodezimalsystem. MÜLLER Etr. II 163 hat, von einer falschen Lesung (Agrim. I 30,9 *Tusci* für *Osci*) verleitet, gemeint, *versus* sei das etruskische Bodenmass. Das Wort ist doch sicher lateinisch, das Mass gehört zu dem zweifellos lateinischen Dezimalsystem und wird ausserdem ausdrücklich bei den Feldmessern als das umbrische und oskische, also italische angegeben, das dem griechischen *plethron* entspricht (Agrim. I 30,8).

Dagegen macht *acnua* entschieden den Eindruck im Lateinischen ein Fremdwort zu sein[2] — trotz Varro R. R. I 10 *actus . . . is modus acnua latine appellatur* und Frontin Agrim. I 30,12 *ex actibus conicio acnuam primum appellatum.* Die Endung *-ua* ist die der etruskischen Städtenamen Capua und Mantua. Etruskische Worte, welche mit *ac-*, *acn-* anfangen, führen TORP Etrusk. Beitr. I 27, II 101 und BUGGE Etrusk. Forsch. u. Stud. IV 69

---

[1] Sitzungsberichte d. Akad. Berlin 6. Juli 1905 S. 709 »Lat. *sporta gruma catamitus* (= σπυρίδα γνώμονα Γανυμήδης) sind den Römern durch etruskische Vermittelung zugekommen«.

[2] WALDE Etym. Wörterb. »Wegen des unlat. *cn* Lehnwort».

ff. an[1]. Das Duodezimalmass ist in dem Zwölfstaatenverband Etruriens zu erwarten (vgl. die zwölf Curien in Mantua Serv. Aen. X 202). Dass das Wort mit der Limitato selbst bis nach Baetica gekommen ist, darf nicht auffallen (Colum. V 1,5 *hunc actum provinciae Baeticæ rustici acnuam* [v. l. *agnuam*] *vocant*). Für die lebhaften Beziehungen zwischen Etrurien und Spanien ist es bezeichnend, dass das Cognomen *Tuscus* nirgends so oft vorkommt wie gerade in Spanien[2].

Ausser dem Vegoiafragment ist bei den Agrimensoren auch ein überarbeitetes Bruchstück *Ex libris Magonis et Vegoiae auctorum* Agrim. p. 348,16—350,16 erhalten, das ausser Grenzzeichen Brücken, Wasserleitungen und Flussregelungen behandelt. Auch darüber enthielten ohne Zweifel die etruskischen heiligen Bücher Vorschriften ebenso wie über Flurteilungen. Ein Vergleich zwischen den blühenden Etruskerstädten und -landschaften und den heutigen öden Maremnen beweist, dass die etruskischen Priester zugleich erstklassige Ingenieure und Hydrographen waren (CASATI Ius antiquum LXIV). Über die Etrusker als Lehrmeister der Römer in der Kunst des Strassenbaus s. KÖRTE 'Etrusker' Sp. 768[3].

Es liegt ausserhalb des Rahmen dieser Untersuchung, die Kunst der Limitatio darzustellen. Wenn es nämlich auch feststeht, dass die Römer diese Kunst durch etruskische Vermittlung bekommen haben, so lassen sich in der auf uns gekommenen Überlieferung die etruskischen Elemente nicht im einzelnen von den römischen und anderen absondern. NISSEN Templum S. 10, Orientation S. 81 verzichtet auch ganz darauf, den speziellen Anteil der Etrusker an dieser Lehre abgrenzen zu wollen. Nur

---

[1] Das Verhältnis des Wortes zu dem 'italischen' *akno* 'Jahr' (s. BÜCHELER Rhein. Mus. 63, 316—319) ist eben so dunkel wie die Beziehung zwischen diesem *akno* (umbr. *acnu sev-aknc per-akne*, osk. *akenei acunum*) und lat. *annus*.

[2] SCHULZE Eigenn. 69.

[3] Die Limitationslehre hat bei den Römern der uns bekannten Zeit ihren religiösen Charakter eingebüsst. Aber wahrscheinlich ist das nicht immer so der Fall gewesen. Wenn auch die Etymologie WALDES (*pontifex* 'der die lustratio (umbr. *puntis*) vollzieht') viel für sich hat, so ist die Verbindung des Wortes mit *pons* 'Weg' 'Brücke' meines Erachtens nicht so unwahrscheinlich, wie man jetzt geneigt ist anzunehmen. Vielleicht haben nämlich auch die römischen Priester einstmals jene Kunst ausgeübt.

eins möchte ich hervorheben: die Agrimensoren bezeugen ausdrücklich, dass die **Westorientierung** der etruskischen Limitation eigen war:

32. Frontin. Agrim. p. 27 *Limitum prima origo, sicut Varro descripsit, a disciplina Etrusca; quod aruspices orbem terrarum in duas partes diviserunt, dextram appellaverunt <quae> septentrioni subiaceret, sinistram quae ad meridianum terrae esset, ab oriente ad occasum, quod eo sol et luna spectaret, sicut quidam architecti delubra in occidentem recte spectare scripserunt. aruspices altera linea ad septentrionem a meridiano diviserunt terram, et a media ultra antica, citra postica nominaverunt. Ab hoc fundamento maiores nostri in agrorum mensura videntur constituisse rationem. primo duo limites duxerunt; unum ab oriente in occasum, quem vocaverunt decimanum; alterum a meridiano ad septentrionem, quem vocaverunt cardinem. decimanus autem dividebat agrum dextra et sinistra, cardo citra et ultra* (vgl. Hygin p. 166. Dolabella p. 303).

Die Hauptlinie ist also der Decumanus *ab oriente in occasum*, der das Weltall in eine Tages- und eine Nachtseite teilt; die zweite Linie ist der Cardo *a meridiano ad septentrionem*. Dazu stimmt es, dass auf der etruskischen Bronzeleber von Piacenza die Ost-Westlinie deutlich bezeichnet und die beiden Leberhälfte durch Inschriften (*usils* 'Sonne' und *tivs* 'Mond') als Tages- und Nachtseite angegeben sind.[1] Ein zweites Zeugnis dieser etruskischen Westorientierung meint KÖRTE Plin. n. h. 2,143 (s. oben I 16) zu finden, indem er *octo ab exortu sinistras, totidem e contrario appellavere dextras* in Übereinstimmung mit dem Text Frontins deutet, als stünde da *ab exortu ad occasum*. Sprachlich ist diese Deutung meiner Meinung nach unmöglich, inhaltlich wird sie durch die vorhergehenden Worte 142 *laeva prospera existimantur quoniam laeva parte mundi ortus* widerlegt. Wir müssen also daran festhalten, dass bei der etruskischen Blitzschau (s. I 16) Südorientierung herrschte, ebenso wie die etruskischen Tempel gegen Süden gerichtet sind (s. unten). Die Limitatio ist demnach bei den Etruskern von der Lehre vom templum zu sondern. Was aber ihre Verbreitung betrifft, so wird die Westorientierung von NISSEN Orientation 249 der »asiatischen Schule» zugeschrieben in Gegensatz zu der Ostorientierung der »europäischen».

Die den Haruspices zugeschriebene Limitationslehre setzt die Limites in Beziehung zur Weltordnung (*orbem terrarum in duas partes diviserunt*): »der Kardo entspricht der Weltaxe und der Decumanus teilt die Welt in zwei Hälften» (NISSEN Orientation 85). In dieser als *optima ac rationalis agrorum constitutio* (Agrim. p. 31) bezeichneten Lehre werden dementsprechend der Decumanus und der Cardo nach den wahren Himmelsgegenden, dem Meridian und den Aequinoctialpunkten, bestimmt. Die Agrimensoren kämpften eifrig für dieses System sowohl gegen die radikale Richtung, die nur auf die Gestalt des zu vermessenden Territoriums, nicht auf die Himmelsgegenden, Rücksicht nahm (Hygin. 170,9), als auch gegen diejenigen, welche den Decumanus von dem wechselnden Sonnenaufgang abhängig machten und also je nach Ort und Zeit abweichende Resultate bekamen.[1] NISSEN Orientation S. 85 f. 89 f. hat hervorgehoben, dass die letztere die älteste religiöse Auffassung (Agrim. p. 170 *posita auspicaliter groma*), die Limitatio nach dem Meridian und den Nachtgleichen dagegen eine jüngere Stufe der Entwicklung repräsentiert, besonders weil sie zuerst den Cardo, nicht die Hauptlinie den Decumanus, bestimmt und zwar vermittelst der Sonnenuhr (p. 188 *hora sexta*), die erst um die Mitte des 3. Jhdts in Rom eingeführt worden ist. NISSEN wird wohl auch Recht haben, wenn er das in den Schriften der Agrimensoren hervortretende Bemühen, durch diese konstante Messung ein gleichmässiges System für das ganze römische Reich zu schaffen, von der durch Augustus eingeleiteten kirchlichen Restauration ausgehen lässt. Aber Plinius sagt ausdrücklich, dass die Etrusker die Himmelsgegenden nach den Nachtgleichen bestimmten (n. h. 2,143 *in sedecim partes caelum in eo spectu divisere Tusci. prima est a septentrionibus ad aequinoctialem exortum, secunda ad meridiem, tertia ad aequinoctialem occasum*). Durch die Übersetzungen der Disciplin und durch die Darstellungen der Antiquare (besonders Nigidius und Varro) war im letzten Jhdt der Republik die etruskische Weisheit allgemein bekannt geworden, und das Interesse der Feldmesser an der zweckmässigen einheitlichen Orientation nach den Nachtgleichen lässt sich am natürlichsten aus dieser Quelle herleiten[2], nicht wie NISSEN a. a. O. 88 meint direkt aus Ägypten, wo sie freilich »recht eigentlich die Orientation der Könige des Alten Reiches» war (NISSEN 43). Wann sie zu den Etruskern kam, entzieht sich vorläufig unserem Wissen. Nach den bis

[1] s. G. KÖRTE Röm. Mitteil. XX 1905 S. 360 f.

[1] Agrim. p. 31 Frontin. *multi mobilem solis ortum et occasum secuti variarunt hanc rationem.* p. 170,3 182 f. Hygin.

[2] Vgl. VALETON Mnemos. XXI 418.

jetzt vorhandenen Angaben sollen die Strassen der etruskischen Gründungen des 6. Jhdts Felsina (Marzabotto) und Capua genau in O—W-Richtung laufen. Den weiteren Untersuchungen NISSENS bleibt es vorbehalten, diese Angaben zu prüfen.

5. DER STADTPLAN.

a) Von den Bestimmungen der etruskischen Disciplin über den Stadtplan ist uns nur die eine direkt überliefert, dass in einer *ritu* gegründeten Stadt drei Strassen, drei Tempel und drei Tore notwendig vorhanden sein mussten:

33. Serv. Aen. I 422 *prudentes Etruscae disciplinae aiunt apud conditores Etruscarum urbium non putatas iustas urbes, in quibus non tres portae essent dedicatae et tot viae*[1] *et tot templa, Iovis, Iunonis, Minervae.*

Mit den Notizen von den drei Tribus[2] des ältesten Rom und der etruskischen Stadt Mantua steht diese Bestimmung in deutlichem Zusammenhang (s. unten 'Tempelbau' und 'Staatsverfassung'). Sie wird auch durch die Angabe Varros gestützt, nach dem das älteste Rom, die Palatinische Stadt, drei Tore besass.[3] S. ferner über diese Frage unten S. 40.

Übrigens sind wir für die Erforschung der etruskischen Lehre in diesem Punkt teils auf sekundäre Quellen, nämlich die Schriften der römischen Feldmesser und die von dieser Limitationslehre beeinflussten Erzählungen über die Gründung Roms etrusco ritu, teils auf die Überreste etruskischer Städte angewiesen.

b) In den Erzählungen über die Gründung Roms wird auch die Stadtform angegeben. Plutarch lässt die Stadt rund sein (Rom. 11 εἶτα ὥσπερ κύκλον κέντρῳ περιέγραψαν τὴν πόλιν), wohl in Anlehnung an Varro, der L. L. V. 143 *urbs* mit *orbis* zusammenstellt (oben S. 5). Sonst herrscht aber die Überlieferung von *Roma quadrata* als der Romulischen Stadt, und Varro hat selbst schon für diese Anlage das System des Rechtecks in Anspruch genommen nach

[1] *et tot viae* C², *ctotviae* C.
[2] Varro L. L. V 55. Serv. Aen. X 202.
[3] Varro L. L. V 164.

Solinus I 17 *ut adfirmat Varro, auctor diligentissimus, Romam condidit Romulus — — dictaque primum est Roma quadrata, quod ad aequilibrium foret posita. ea incipit a silva quae est in area Apollinis et ad supercilium Scalarum Caci habet terminum, ubi tugurium fuit Faustuli.*

Mit dieser Angabe stimmen die Worte des Dionysius περιγράφει τετράγωνον σχῆμα überein, und Tacitus beschreibt diese Anlage näher. Aber in der von ihm angegebenen Ausdehnung (s. oben S. 7) stellt diese Roma quadrata jedenfalls kein Rechteck sondern ein Trapez[1] dar. Noch weniger lässt sich die Vierregionenstadt in ein rechtwinkliges Schema hineinzwingen.

c) Das feste System eines durch Cardo und Decumanus limitierten Vierecks geben uns erst die Agrimensoren in ihren Vorschriften über die Anlage einer römischen Kolonie. Es liegt in der Natur der Sache und geht aus den Texten deutlich hervor, dass diese Lehre in erster Linie sich auf die Verteilung des Landes *(ager)* bezieht. Doch nimmt sie auch auf die Städte Rücksicht, soweit die Natur der Gegend dafür geeignet war. Ich zitiere hier die Auszüge, in denen die Städte behandelt werden, alle aus der Schrift des sog. Hyginus Gromaticus *de limitibus constituendis* stammend.

Hygin. Agrim ed. Lachm. I 178,11. *Quibusdam coloniis kardo maximus et decimanus non longe a civitate oriuntur. nam in proximo esse debent, immo, si fieri potest, in ipsa colonia inchoari; sed quom vetusta municipia in ius coloniae transferuntur, stantibus iam muris et ceteris moenibus limites primos nisi a foris accipere non possunt.*

178,19 *antiqui enim propter subita bellorum pericula non solum erant urbes contenti cingere muris, verum etiam loca aspera et confragosa saxis eligebant, ubi illis amplissimum propugnaculum esset et ipsa loci natura. haec vicina urbibus rupium multitudo limites accipere propter loci difficultatem non potuit, sed relicta est, ut aut silvas reipublicae praestaret, aut, si sterilis esset, vacaret.*

180,1. *Quibusdam coloniis postea constitutis, sicut in Africa Admederae, decimanus maximus et kardo a civitate ordiuntur et per quattuor portas in morem*

[1] RICHTER Topogr. 33 A. 2 »Der in meiner Schrift 'Die älteste Wohnstätte des römischen Volkes' Berlin 1891 gemachte Versuch das Pomoerium der palatinischen Stadt als Templum quadratisch zu gestalten, hat sich als undurchführbar herausgestellt». Nach Messala (s. oben S. 12) ist das Pomerium *locus pone muros regionibus certis determinatus* und solche Richtungspunkte gibt Tacitus in seiner Beschreibung an. Es bestand wohl aus geraden Linien, die diese Punkte oder die Cippi verbanden (VALETON Mnemos. XXIII 70 f.), brauchte aber deshalb kein Rechteck zu sein. Ich erinnere an die Bauart Trojas, wo die Stadtmauer ein aus lauter kleinen geraden Teilen zusammengesetztes Polygon ist. Vgl. JORDAN-HÜLSEN Topogr. I 3, 35 A. 15. *Piganiol* Mélanges d'Archéol. 1908, 233 ff. konstruiert sich ein genau orientiertes 'Trimontium' um das Forum herum als das älteste geschichtliche Rom.

castrorum ut viae amplissimae limitibus diriguntur. Haec est constituendorum limitum ratio pulcherrima: nam colonia omnes quattuor perticae regiones continet et est colentibus vicina undique, incolis quoque iter ad forum ex omni parte aequale. sic et in castris groma ponitur in tetrantem, qua velut ad forum conveniatur.

181,5. *Itaque si loci natura permittit, rationem servare debebimus: sin autem, proximum rationi.*

191,12. 194,4 *si propter locorum difficultatem prope urbem limites inchoari non poterint,— —.*

d) Wenn wir uns jetzt zu den Überresten etruskischer Städte wenden, so finden wir zuerst in Pian di Misano bei Marzabotto, dem alten *Felsina*, die glänzendste Illustration der von Hygin p. 180 als *ratio pulcherrima* bezeichneten Stadtanlage.[1] Diese in den Jahren 1883 und 1888—89 ausgegrabene Stadt, 24 km. südlich von Bologna, war eine von den Etruskern angelegte Kolonie[2], die vom Ende des 6. bis zur Wende des 5./4. Jhdts etruskisch war[3], dann von den Galliern erobert aber nicht umgestaltet wurde. Von den Römern ist sie dagegen nie bewohnt gewesen und hat deshalb ihr etruskisches Gepräge treu bewahrt. Zusammen mit den Aussagen der Agrimensoren beweist also diese Stadt, die um Jahrhunderte älter ist als die ältesten römischen Kolonien, dass die Römer das Schema ihrer Kolonie- und Lagerstädte den Etruskern verdanken.

Vor kurzem ist auch festgestellt worden, dass der Weg, der durch das etruskische Gräberfeld von Bologna geht, genau von Osten nach Westen orientiert ist[4].

Ein zweites Beispiel einer regelmässigen Stadtanlage der Etrusker ist Capua[5]. Hier ist der sicher zu bestimmende Decumanus genau von Osten nach Westen orientiert[6]: wir dürfen wohl daraus den Schluss ziehen, dass die Cardines auf den Decumani rechtwinklig standen und das regelmässige Strassensystem

[1] Brizio Monumenti antichi d. Lincei I 249—422. Jetzt ist zwar mehr als ein Drittel der Stadt vom Fluss (Reno) weggespült worden, aber der regelmässige Grundplan ist doch ganz deutlich mit einem grossen Cardo von Süden nach Norden und drei grossen Decumani von Osten nach Westen (tav. I).

[2] Liv. V 33. Plin. n. h. 3. 115. Vgl. Polyb. XI 17,1. Diod. Sic. XIV 113.

[3] Brizio Mon. ant. I 289. Körte 'Etrusker' bei Pauly-Wiss. Sp. 745.

[4] Comptes-rendus de l'Académie des Inscriptions et Belles Lettres 1906 p. 315. ff.

[5] Beloch Campanien 296 ff.

[6] ebd. 296 und 345.

von einem Rechteck von Mauern umgegeben war. Die Stadt liegt nämlich in einer vollkommen flachen Ebene, wo es wenn irgendwo möglich war »die Anlage nach allen Regeln der Messkunst durchzuführen«[1]. Diese Stadt ist ebenso wie Nola nach der Angabe Catos im J. 471 v. Chr.[2] von den Etruskern gegründet worden. Da aber ihre Herrschaft in Capua schon 423[3] zu Ende war, hat man den Zweifel des Velleius *'tam mature tantam urbem crevisse floruisse, concidisse resurrexisse'* berechtigt gefunden.[4] Weege[5] hat dagegen versucht, die Angabe Catos durch das Zeugnis des Hekataios[6], der in seinem um 500 geschriebenen Werk Nola eine πόλις Αὐσόνων nennt, zu stützen: Capua und Nola seien in dem von Cato angegebenen Jahre von den Etruskern nicht gegründet, sondern occupiert worden. Doch hilft uns dieses Zeugnis nicht viel. Denn die auffallende Tatsache, dass der Plan von Capua ganz regelrecht ist, der von Nola vollkommen unregelmässig[7], erhält erst im Lichte dieser Angabe des Hekataios ihre Erklärung: Nola ist von den Etruskern occupiert, Capua von ihnen neu angelegt oder wenigstens vollkommen umgeschaffen worden. Diese Städte geben also instruktive Beispiele 'italischer' und etruskischer Städtegründungen bei ähnlichen Terrainverhältnissen. Dass die Etrusker schon im 6. Jahrhunderte in Campanien sesshaft waren, ist nicht in Abrede zu stellen. Weege hat an den mit Inschriften versehenen Vasen feststellen können, »inde ab ultimis sexti saeculi annis in Campaniam immigravisse mixtos Umbris et aliis gentibus« (a. a. O. S. 39) und rechnet dabei sicher mit einem Minimalansatz. Körte geht in die erste Hälfte des 6. Jahrhunderts hinauf[8]. Bei der völlig übereinstimmenden Anlage von

[1] ebd. 344.

[2] Velleius I 7. Dass der Text des Velleius so zu deuten ist, hat Weege Vasculorum Campanorum inscriptiones italicae Bonnae 1906 p. 38 sq. wie mir scheint mit Recht behauptet gegen Beloch Campanien 296 f. Hülsen 'Capua' in Pauly-Wissowas Real-Enc. u. a., die das Jahr 600 herausrechnen.

[3] Müller Etrusk. I 172.

[4] Hülsen a. a. O. Körte 'Etrusker' Sp. 751.

[5] a. a. O. S. 39.

[6] Bei Suidas und. Steph. Byzantius.

[7] Beloch Campanien S. 402.

[8] Körte 'Etrusker' Sp. 751 gegen Karo Bull. di paletn. Ital. 1904, 22. Patroni allein setzt die Ankunft der Etrusker in Campanien in das 9. Jahrh. (Rendiconti d. Lincei 1903 S. 378 ff.) wegen der angeblich etruskischen Bucheroindustrie, die im 7. Jahrh. in Capua blühte. S. dagegen Mau Röm. Mitteil. 1904 S. 129 f.

Felsina (Marzabotto) und Capua ist es wahrscheinlich, dass diese etruskischen Koloniestädte zeitlich einander nahe stehen.

Auch Herculanum und Pompeji möchte ich in diesem Zusammenhang kurz erwähnen. In Herculanum laufen die Strassen der kleinen bisher untersuchten Stadtteile gradlinig und schneiden sich rechtwinklig: zwei Querstrassen von NW nach SO, fünf Längstrassen von NO nach SW.[1] Pompeji zeigt uns die Limitation in ihrem Werden[2] innerhalb einer Mauerlinie, die kein Rechteck bildet, sondern dem Felsen folgt. Je älter die Stadtteile, desto unregelmässiger die Strassen und Insulae. Doch hat NISSEN[3] dargetan, dass zwischen der Orientierung des Decumanus (der Nolaner Strasse) und der des ältesten Tempels auf dem Forum triangulare (6. Jhdt) eine gewisse Übereinstimmung besteht: jene ist nach der Sommerwende, dieses nach der Winterwende orientiert, und bezeichnet diese Verehrung der Wenden als eine Eigentümlichkeit Italiens, die man weder in Griechenland noch in den Griechenstädten Italiens kenne. Nach der Tradition waren diese beiden Städte zuerst oskisch, dann etruskisch, ehe sie von den Samnitern erobert wurden[4]. Da man aber in ihnen bisher keine etruskischen Inschriften gefunden hat und die etruskischen und griechischen Kulturelemente in Campanien so verschmolzen sind, dass bündige Beweise[5] ohne Inschriften schwerlich zu stande zu bringen sind, so halten die meisten Archäologen die Angabe Strabos für einen Mythus. Aber zu Gunsten Strabos wiegt schwer die sprachliche Beobachtung W. SCHULZES Eigenn. 387 und 565, dass *Pompei*, »die Stadt der *Pompaiianos*» sowohl durch die

[1] BELOCH Campanien Plan VIII S. 229.

[2] F. DUHN hat in seinem Buch 'Pompeji eine hellenistische Stadt in Italien' (Aus Natur und Geisteswelt 114) S. 22 ff. ein anschauliches Bild dieser allmählichen Entwicklung entworfen.

[3] NISSEN Orientation 107.

[4] Strabo p. 247 "Οσκοι δὲ εἶχον καὶ ταύτην καὶ τὴν ἐφεξῆς Πομπηΐαν — — εἶτα Τυρρηνοὶ καὶ Πελασγοί, μετὰ δὲ ταῦτα Σαυνῖται. Vgl. VALETON Mnemos. XXI 64 A. 2 Herculaneum — videtur esse eversum et ab Etruscis de integro conditum.

[5] Weder die antike Säule (MAU Röm. Mitteil. 1902 S. 305 ff. 1904 S. 124 ff. 1905 S. 193 ff.; PATRONI Rendiconti d. Lincei 1903 S. 367 ff., in Milani, Studie Materiali III 1905 216—229) noch die Keramik (PATRONI in Milani, Studie materiali I 292. Rendic. d. Lincei 1903 S. 381) hat sichere Resultate geben können. Über den in einem Grab in Pompeji gefundenen Kriegswagen s. PETERSEN Röm. Mitteil. 1894 S. 274 ff.

Pluralform als auch besonders durch den Vocalwechsel *ai-ei* typisch etruskische Eigentümlichkeiten aufweist. Dadurch gewinnt auch das späte Zeugnis des Theophrastus Hist. Plant. IX 16,6, der noch im J. 314 v. Chr. von den Tyrrhenern in Heraklea (Herculanum) spricht, an Bedeutung. Aber jedenfalls sind die Städte vorläufig nicht als sichere Beispiele etruskischer Stadtanlagen anzuführen.

Diesen Beispielen limitierter Städteanlagen steht aber die grosse Masse etruskischer Städte in Etrurien und Latium gegenüber, bei denen man, soweit bisher Stadtmauern und Strassen blosgelegt oder untersucht worden sind[1], kein anderes System als das Anpassen an das Terrain entdecken kann. Bald nähert sich die Form einem Quadrat (Cosa s. DENNIS Cities and cemetries of Etruria 2 Aufl. 1878 II. S. 247), bald einem Rechteck (Corneto ebd. I 304, Falerii veteres I 87, Fiesole II 122, Rusellae II 228), bald einem Kreis (Vulci), bald einem langgestreckten Oval (Cortona Populonia II 217), bald einem Dreieck (Falerii novi I 105 DEECKE Falisker 39, Sutrium DENNIS I 65), bald herrscht völlige Unregelmässigkeit (Volaterra[2] DENNIS II 144; Veji DENNIS I 12, Tarquinii I 304, Perugia NOACK Röm. Mitteil. 1897, 162). Es ist nur zu erkennen, dass man, wo das Terrain es erlaubte, gern gerade Mauerlinien baute (s. oben S. 33 A. 1).

Die einzige Ausnahme in Etrurien ist Pyrgi, die Hafenstadt mit dem griechischen Namen, deren Mauern gradlinig und rechtwinklig waren. DURM[3] behauptet, dass die Polygonalmauern dieser Stadt sicher von früheren Einwohnern als den Etruskern, vielleicht von griechischen Kolonisten, errichtet worden seien. Darüber wage ich nicht zu urteilen. Durch seinen Namen nimmt aber jedenfalls Pyrgi unter den Städten Etruriens eine Sonderstellung ein.

Es ist allerdings denkbar, dass das Innere der Städte durch rechtwinklig sich kreuzende Strassen eingeteilt gewesen ist, wenn auch die äussere Form unregelmässig war. So gibt uns der Stadt-

[1] Diese Beschränkung muss stark betont werden. Es ist dringend zu wünschen, dass die Arbeit auf diesem Punkt einsetzt. Jetzt noch auf DENNIS Cities and cemetries of Etruria zu bauen, ist ein Notbehelf.

[2] DURM Die Baukunst der Etrusker 21 vergleicht den Stadtplan mit den Fangarmen eines Polypen; s. jedoch oben S. 6 A. 2 über den allmählichen Zuwachs der Stadt.

[3] DURM Die Baukunst der Etrusker 2. Aufl. 1905 S. 22.

plan der hellenistischen Gründung Priene[1] in Kleinasien das Bild
einer im Inneren trotz des coupierten Bodens streng durchge-
führter Orientierung, während die Mauern nur dem Felsen folgen.

Ob dies auch in Etrurien der Fall gewesen ist, können wir
noch nicht entscheiden, da wir für keine einzige der ältesten
etruskischen Städte den inneren Stadtplan genau kennen[2]. Die
Ausgrabungen in Vetulonia vom Jahre 1894[3] sprechen sogar da-
gegen, da sie uns lauter gebogene Strassenlinien zeigen; es
ist ganz willkürlich und irreführend, für solche Strassen die Be-
zeichnungen cardo und decumanus zu verwenden[4]. Die Lehre
der Agrimensoren erfordert auch keineswegs, wie wir oben sahen,
die Limitierung der Städte als obligatorisch, sondern empfiehlt
sie, so weit das Terrain es erlaubt, sie kennt aber auch Fälle, wo
die Limitation erst weit ausserhalb der Stadt anfängt.

Wenn aber die Stadt kein Rechteck zu sein brauchte und in
den meisten Fällen kein Rechteck war, so lässt sich schon aus
diesem Grunde der Satz MÜLLERS und NISSENS, die Stadt sei
ein *templum*, nicht aufrecht halten. Ein Ausweg ist der Erklä-
rungsversuch RICHTERS, dass zwar die Mauern den Formen des
Terrains folgen, die durch den Pflug bezeichnete Pomeriumslinie
dagegen die quadratische Form gehabt habe, die für »das als temp-
lum inaugurierte Stadtgebiet» erforderlich sei[5]. NISSEN hat
auch von dieser Hypothese Abstand genommen, indem er Orien-
tation S. 91 sagt: »Die Städte sind entweder im Verlauf der Zei-
ten gleich einem Naturgebilde dem Boden entwachsen, oder sie
sind nach einheitlichem Plan mit einem Schlage erbaut worden.
Die letzteren gehen uns an, mit den an erster Stelle genannten
haben wir nichts zu schaffen — — —. Nun aber waren die

[1] WIEGAND u. SCHRADER Priene, Berlin 1904 S. 45 ff.

[2] Mit welchem Recht ED. MEYER Gesch. d. Altert. II 715 behauptet, dass die übrigen Städte Toscanas denselben Charakter wie Marzabotto zeigen, weiss ich nicht.

[3] Not. d. Scav. 1906 S. 272 ff. DURM Baukunst II 39 f. Fig. 39.

[4] So DURM a. a. O.

[5] RICHTER Topographie d. Stadt Rom 32. Diese Hypothese übersieht, dass der Pomeriumstreifen in der Rücksicht auf die Verteidigung ihre ganze Existenzberechtigung findet und also ursprünglich von der Mauerlinie abhängig war. Der Überlieferung gemäss bezeichnete der Pflug von Anfang an den wirklichen Verlauf der Mauer (s. oben). Um ein Quadrat um den Stadthügel zu beschreiben, hätte der Pflug oft über Wasser und steile Felsen gehen müssen.

meisten Städte Italiens in den Zeiten der Landfehde gegründet
und an festen geschützten Orten angelegt, an denen eine kunst-
gerechte Limitation sich entweder schwer oder gar nicht durch-
führen liess». Sollten denn wirklich die wenigen regelmässigen
Anlagen Templa sein, die grosse Hauptmasse der Städte aber
nicht? Im Gegenteil bleibt wohl nur anzunehmen, dass die Hei-
ligkeit der Mauer von der Stadtform und dem Stadtplan unab-
hängig war. Und von der Einfassung abgesehen besteht keine
Verwandtschaft zwischen der Stadt, deren Inneres ganz profan
ist und die wenigstens drei Eingänge haben musste, und dem
Templum, das in seiner ganzen Ausdehnung heilig ist und nur
nach einer Richtung sich öffnet.[1] Der Stadtplan von Priene,
wo »die örtlichen Bedingungen für die Anwendung eines regel-
mässigen Schemas so ungeeignet wie möglich waren»[2], zeigt uns
wie man baut, wenn die Lehre Gesetz geworden ist. An ähn-
liche strenge Vorschriften waren gewiss die Baumeister der ältes-
ten etruskischen Städte nicht gebunden.[3]

Aber Felsina und Capua beweisen jedenfalls, dass die Lehre
der Limitation schon im 6. Jhdt Eigentum der etruskischen Discip-
lin geworden war und bei geeignetem Terrain auch auf die Stadt-
anlagen angewendet wurde. Woher haben die Etrusker sie geholt?

Als BRIZIO die Ausgrabungen in Marzabotto veröffentlichte,
konnte er noch ruhig den Etruskern die Ehre zuerkennen, die
Limitation in Italien eingeführt zu haben.[4] Aber später wurde
durch die Ausgrabungen PIGORINIS in Castellazo di Fontanellata[5],
LUIGI SCOTTIS in Colombare di Bersano[6] und zuletzt QUAGLIATIS

[1] Varro L. L. VII 2,13. Festus 24. Es ist das Verdienst VALETONS Mnemos. XXI 65, die inauguratio der Auguren und die limitatio der Feldmesser streng geschieden zu haben. Über die verschiedene Orientierung der Limites und der Tempel bei den Etruskern s. oben S. 28. E. MEYER Gesch. d. Alt. II 524 hält dagegen an der Lehre von Templum fest. Die Furche scheidet, so meint er, die Stadt als geheiligten Bezirk, templum, als Sitz der Beamten (!!) und der Schirmgötter des Gemeinwesens aus der Feldflur aus.

[2] NISSEN Orientation 102.

[3] Vgl. DURM Baukunst 17. VALETON a. a. O.

[4] BRIZIO Monum. ant. I (1890) 290.

[5] PIGORINI Bulletino di paletnol. italiana XIX 1893 S. 103 ff. 344. Pl. VIII; XX 1894 S. 77. MONTELIUS La civilisation primitive, Text, S. 145. DUHN Neue Heidelb. Jahrb. IV (1894) S. 144 ff.

[6] Bulletino di paletn. ital. XIX 1893 S. 344. CASTELFRANCO hat ebd. XX 81 dasselbe Schema sogar für die älteren Palafitte nachzuweisen versucht.

in Scoglio dei Tonno bei Tarent[1] festgestellt, dass schon in den Terramarastädten Nord- und Süd-Italiens aus der reinen Bronzezeit die Limitierung vollständig durchgeführt ist. Daraus darf man freilich nicht schliessen, dass die Limitation altitalisches Eigentum gewesen sei[2], denn es ist völlig unbewiesen, dass die Einwohner der Terramarastädte Italiker gewesen sind. In den sicher italischen Ansiedelungen des Villanovatypus ist die ung. kreisrunde Form vorherrschend, wie zu erwarten war, da dies Volk hauptsächlich in runden Kapannen wohnte, während die viereckige Hausform in Scoglio del Tonno festgestellt worden ist.[3] Aber in dem Gebiete, wo man in grösserer Ausdehnung diese alten Ansiedelungen systematisch erforscht hat, dem Faliskergebiet, d. h. der Gegend der Bolsener- und Sabatinerseen und des saltus Ciminius[4], sieht man, wie die viereckige Kapanna[5] neben der runden auftritt, und kann einen Übergang konstatieren von der kreisrunden Stadtform, die im allgemeinen der Gestalt des Hügels folgt, zu der polygonen oder sogar rechteckigen[6]. Die italienischen Gelehrten COZZA und PASQUI haben gewagt für diese beiden Gruppen folgendes zu behaupten (S. 43): »Tanto nei recinti circolari, quanto nei poligonali si può supporre che l'abitato fosse diviso con le linee del cardine e del decumano; perochè gli ingressi, per quanto è possibile riconoscere nelle condizioni attuali del terreno, erano orientati». Als typisches Beispiel sei hier erwähnt die kreisrunde Anlage auf Monterado (zwischen Montefiascone und Orvieto) mit zwei diametralen Eingängen gegen Norden und Süden und einem gegen Osten (a. a. O. S. 44). — Die etruskische Occupation wird bezeichnet durch die Grösse der Anlagen (Falerii und Narce), nicht durch deren Form.

Es ist jedoch höchst unwahrscheinlich, dass die Etrusker, die das steinerne viereckige Haus zuerst in Etrurien eingeführt haben, den Stadtplan von Marzabotto und Capua den winzigen Hügelstädten der Italiker verdanken. Jener ist vielmehr von der übrigen Lehre der Limitatio, der Lehre vom *gruma*, nicht

[1] Not. d. Scav. 1900, 411 ff., Bull. di pal. it. XXVI.

[2] So DUHN Neue Heidelb. Jahrb. IV 1894 S. 144. NISSEN Templum S. 10.

[3] Not. d. Scav. 1900 S. 435 fig. 6.

[4] S. Monum. antichi IV 43 f.

[5] ebd. 55 f.

[6] s. besonders Monte Lucchetti ebd. S. 95 ff. Fig. 29.

zu trennen. Wenn nun, wie oben S. 25 gezeigt, das greichische γνώμονα durch etruskische Vermittlung *gruma* geworden ist, so folgt daraus, dass die Etrusker ihrerseits das Wort des Instruments und damit die Messkunst selbst von den Griechen[1] übernommen haben — ob von den Griechen Italiens oder Kleinasiens, muss vorläufig dahingestellt werden. Im 6. Jhdt gilt die Lehre für die Etrusker und Griechen in Campanien gemeinsam. Denn in den griechischen Städten Neapolis[2], Puteoli[3] und Surrentum[4] ist die Orientierung ebenso durchgeführt wie in Capua. Für die Griechen des eigentlichen Hellas im 5. Jhdt waren zwar die Lehren des Milesiers Hippodamus eine Neuerung[5]. Aber die Kolonien im Westen, besonders Pästum[6] und Puteoli[7], zeigen, dass Hippodamos nichts Neues erfand[8], sondern Altes zu neuem Leben erweckte. Der mykenischen Kultur war ja die Orientierung bekannt. Sie herrscht vollständig im Palaste von Phaistos[9] und ist auch im Palaste von Knossos zu erkennen[10]. Hierher war sie

[1] Dass die griechischen Messinstrumente viel genauer als die etruskischen waren, beweist nichts dagegen, da die Etrusker fast alles, was sie von den Griechen geholt, mehr oder weniger verschlechtert haben.

[2] BELOCH Campanien, Breslau 1890 S. 66: »Neapels Anlage entspricht völlig dem Schema der alten Gromatiker». Nach ihm ist die Stadt zwischen 600 und 525 gegründet, wahrscheinlich bald nach 600. NISSEN Landeskunde II 747, Orientation S. 107 setzt wie mir scheint ohne zwingende Beweise die Gründung nicht früher als 450—440 v. Chr., also ungefähr gleichzeitig mit der Hippodamischen Stadt Thurii (443), und zwar unter dem Einfluss Hippodamischer Lehre.

[3] BELOCH S. 89, 128 »fast genau — orientiert». NISSEN Landeskunde II 737. Steph. Byz. Ποτιόλοι, πόλις Τυρρηνίας, κτίσμα Σαμίων, ἥτις καὶ Δικαιάρχεια. Hieron. Ol. 63, I (528) Samii Dicaearchiam condiderunt. Strabo V 245.

[4] BELOCH S. 263.

[5] Arist. Polit. B. 7, 1267^b 22 Ἱππ. ὅς καὶ τὴν τῶν πόλεων διαίρεσιν εὗρε — —. H 11, 1330^b 21 κατὰ τὸν νεώτερον καὶ τὸν Ἱπποδάμειον τρόπον (DIELS Vorsokr. S. 227, 11 und 41^2).

[6] Pästum (Poseidonia) ist im 6. Jhdt von Sybaris aus gegründet. Vgl. Diodor. bibl. VIII 18 ὅτι οἱ Συβαρῖται — — τῶν ἔξωθεν ἐθνῶν μάλιστα ἠγάπων Ἴωνας καὶ Τυρρηνούς.

[7] s. oben A. 3 (um 525 gegründet).

[8] So meint mit Unrecht ERDMANN Phil. 42 (1884) S. 193 gegen O. MÜLLER Dorier II 250.

[9] PERNIER Rendiconti dei Lincei X 284. NOACK Homerische Paläste Leipzig 1903 S. 6 (Plan S. 4).

[10] NOACK a. a. O. S. 6 (Plan S. 5).

aber von den Babyloniern[1] gekommen, bei welchen die Lehre erst recht zu hause war.[2] An der Küste von Kleinasien, wo man dieser Quelle näher war, hat wohl die Lehre länger gelebt und von dort aus den Weg nach Italien gefunden. Körte[3] hat aus guten Gründen einen direkten Zusammenhang zwischen den festen Steinmauern der ionischen und äolischen Griechenstädte Kleinasiens und denen Etruriens, ebenso wie zwischen den kleinasiatischen und etruskischen Tumulusgräbern angenommen. Es liegt nahe, diesen Zusammenhang auch auf den Stadtplan auszudehnen.[4]

Ich kehre jetzt zu der Bestimmung der heiligen Bücher zurück: drei Tempel, drei Strassen, drei Tore (oben S. 30). Wie ist es möglich, diese mit dem Normalplan der Agrimensoren, dem Rechteck mit vier Strassen und vier Toren in Einklang zu bringen? Gestehen wir es ehrlich ein: die beiden Lehren stehen in offenem Widerspruch und sind sicher von verschiedener Herkunft. Das Alter der ersteren wird dadurch bewiesen, dass sie von der Capitolinischen Trias abhängig ist, die schon zur Zeit des Tarquinischen Tempelbaus von Etrurien nach Rom gewandert war. Die orthodoxe Zahl hat Dennis, wie er meint, in einigen Städten Etruriens festgestellt (Cosa II 248 drei Strassen, Rusellae II 226 sechs; in Falerii scheinen drei Tore gewesen zu sein). Auch die Städte Latiums Norba[5] und Ardea[6] hatten drei Tore, wie nach Varro die palatinische Stadt. Aber am auffallendsten ist es, dass wir diese Anordnung schon in einer altitalischen Ansiedelung finden und zwar in der kreisrunden Stadt auf Monterado (s. oben S. 38) mit Eingängen gegen Norden,

[1] Babylon nach Herod. I 180; Khorsabad s. Place Ninive et l'Assyrie III Pl. 2; Nimroud s. Layard Monuments I Ser. Pl. 99; Perrot—Chipiez Histoire de l'Art II 327 Fig. 144 f. Von den Chaldäern kam die Lehre auch zu den Phoeniziern (Solunto s. Bulletino della Commun, arch. di Sicilia 1875).

[2] In der mykenischen Welt herrscht sie keineswegs durchgehend. Die Paläste von Tiryns und Mykene zeigen ein ziemlich unregelmässiges Schema. Das mykenische Troja war ein Polygon. — Die Mauern des späteren Arne in Boeotien folgen im allgemeinen der Form des Felsen (Noack Athen. Mitteil. 428 ff.).

[3] 'Etrusker' in Pauly-Wissowa Sp. 749.

[4] Vgl. die Zwölfzahl der jonischen wie der etruskischen Städte.

[5] Dodwell 73—75.

[6] Richter Baum. Denkm. 1698.

Süden und Osten. Ebensowenig wie die capitolinische Trias selbst haben also wohl die Etrusker diese Lehre fertig nach Italien mitgebracht. Für zwei Götter dieser Trias hatten sie nicht einmal eigene Namen, sondern haben die italischen übernommen (Juno Minerva — Uni Menrva). Neben der Lehre der Limitation konnte aber die Lehre von der Dreizahl in der Fassung bestehen, dass »wenigstens drei» Strassen und Tore erforderlich waren oder nur drei *dedicatae* waren, wie es bei Servius heisst. Vgl. Mélanges d'Archéologie 1908, 250 f.

6. TEMPELBAU UND TEMPELWEIHE.

Die Ritualbücher gaben nach Festus 285 an *quo ritu — — arae aedes sacrentur*. Nach der gewiss richtigen Tradition haben die Tarquinier für den Bau des kapitolinischen Heiligtums etruskische Seher zu Rate gezogen (Liv. I 55,1 *vates quique in urbe erant quosque ad eam rem consultandam ex Etruria acciverat*). Die Worte, die Plutarch von Romulus sagt, sind sicher auch hier gültig: Rom. 11 ἐκ Τυρρηνίας μεταπεμψάμενος ἄνδρας ἱεροῖς τισι θεσμοῖς καὶ γράμμασι ὑφηγουμένους ἕκαστα καὶ διδάσκοντας ὥσπερ ἐν τελετῇ. Die Lage des Apollotempels auf dem Palatin wurde nach Sueton[1] durch die Haruspices bestimmt; dem jüngeren Plinius befahlen sie anstatt des kleinen Heiligtums der Ceres auf seinem Gut ein stattlicheres und grösseres zu bauen.[2] — Wie abhängig aber die Römer bei dem Gründungsritus von den Etruskern waren, erhellt am besten daraus, dass noch zur Zeit Vespasians Haruspices herangezogen wurden, deren Anweisungen man beim Neubau des Tempels auf dem Capitol folgte:

34. Tac. Hist. IV 53. *Curam restituendi Capitolii in L. Vestinum confert ——. ab eo contracti h a r u s p i c e s m o n u e r e, ut reliquiae prioris delubri in paludes aveherentur, templum isdem vestigiis sisteretur: nolle deos mutari veterem formam. XI kal. Iulias serena luce spatium omne, quod templo dicabatur, evinctum vittis coronisque; ingressi milites, quis fausta nomina, felicibus ramis; dein virgines Vestales cum pueris puellisque patrimis matrimisque aqua [trimis] e fontibus amnibusque hausta p<er>luere. tum Helvidius Priscus praetor praeeunte Plautio Aeliano pontifice, lustrata <s>uovetaurilibus* (bove taur. Hs.) *area et super caespitem redditis*

[1] Sueton. Aug. 29 *templum Apollinis in ea parte Palatinae domus excitavit, quam fulmine ictam desiderari a deo haruspices pronuntiarant.*

[2] Plin. Ep. IX 39 *haruspicum monitu reficienda est mihi aedes Cereris in praediis in melius et in maius. — — videor ergo munifice simul religioseque facturus, si aedem quam pulcherriman exstruxero, addidero porticus [aedi], illam ad usum deae, has ad hominum.*

extis, Iovem, Iunonem, Minervam praesidesque imperii deos precatus — — vittas, quis ligatus lapis innexique funes erant, contigit; simul ceteri magistratus et sacerdotes et senatus et eques et magna pars populi studio laetitiaque conixi saxum ingens traxere. passimque iniectae fundamentis argenti [et] aurique stipes et metallorum primitiae, nullis fornacibus victae, sed ut gignuntur[1]*: praedixere haruspices, ne temeraretur opus saxo aurove in aliud destinato. altitudo aedibus adiecta: id solum religio adnuere et prioris templi magnificentiae defuisse crede<batur>.*

Wir finden hier die Ceremonie der Stadtgründung zum Teil wieder: die Grube und die Opfer, die man in jene hineinwarf. Es kommt aber etwas Neues hinzu, nämlich der Ritus der Grundsteinlegung. Es war dies der bekannte orientalische Brauch, der in chaldäischen und ägyptischen Texten eine so grosse Rolle spielt (s. oben S. 9), in der römischen Geschichte aber uns hier zum ersten Male begegnet. Man hat deshalb allgemein angenommen, dass hier eben dieser orientalischer Brauch vorliegt, der freilich bei den gerade damals regen Beziehungen zum Orient leicht zu erklären wäre. Der Text gibt aber gar keinen Anlass zu einer solchen Annahme. Es war die erste Tat des Römers, der mit dem Neubau beauftragt wurde, dass er Haruspices heranzog *(ab eo contracti haruspices)*. Durch ihre Verordnungen wurde der ganze Plan des Neubaus bestimmt, und zwar nach einem auch bei den Chaldäern[2] herrschenden Prinzip: *nolle deos mutari veterem formam — — altitudo aedibus adiecta: id solum religio adnuere credebatur.*[3] Auf ihren Befehl wurden die entweihten Reste des alten Tempels ins Wasser geworfen.[4] Es folgt die Lustratio und das Gebet. Dann wurde aber der mit Binden umwundene Grundstein vorgeschleppt, während gleichzeitig rauhe Metallstücke in den Grund hineingeworfen wurden. Dieses Opfer geschah wiederum nach der Vorschrift der Haruspices *(praedixere haruspices, ne temeraretur opus saxo aurove in aliud destinato)*, also wohl auch die Grundsteinlegung selbst. In der Tat stimmt der Vorgang gut zu der Schilderung Ovids (oben S. 7 Nr. 18; vgl. v. 835 *augurio*

[1] *signuntur* Hs.

[2] JASTROW Die Religion Babyloniens und Assyriens II 144: »Bei dem Neu- oder Umbau alter Heiligtümer war es Sitte, stets nach dem alten Grundstein zu forschen, sowie die ursprünglichen Umrisse zu ermitteln, um den neuen Tempel genau nach altem Muster zu erbauen».

[3] Weniger konservativ waren die Haruspices in dem oben S. 41 A. 2 erwähnten Falle.

[4] So verfuhr man auch mit den *monstra*, wenn man sie nicht verbrannte (s. unten 'Sühnung der Ostenta'). Es ist die reinigende Kraft des Wassers, die hier zum Ausdruck kommt.

laeti iaciunt fundamina cives). Der Grundstein wird zwar hier zum ersten Male erwähnt, aber es ist auch die erste und einzige Stelle der lateinischen Literatur, in der die Grundlegung eines Tempels ausführlich geschildert wird. In der griechischen Literatur kommt keine solche Schilderung vor. Über die Spuren eines griechischen Ritus s. oben S. 9 A. 1.

Die Römer haben aber den Etruskern nicht nur das Ritual sondern die ganze Kunst, Tempel zu bauen, entlehnt. Nach der Tradition haben die Tarquinier bei dem Bau des capitolinischen Tempels nicht nur etruskische Seher sondern auch etruskische Künstler herangezogen[1], und die noch vorhandenen Baureste bestätigen diese Angabe.[2] Es ist nicht zu bezweifeln, dass die heiligen Schriften der etruskischen Disciplin auch Vorschriften über den Bau der Tempel enthalten haben. Darauf bezog sich ja die erste Verordnung der im J. 70 n. Chr. zu Rat gezogenen Haruspices *(nolle deos veterem formam mutari)*. Auf die Anlage der Tempel, nicht auf das Ritual, beziehen sich gleichfalls die einzigen auf uns gekommenen Notizen aus der etruskischen Disciplin.

1. Die erste sagt, dass in jeder *etrusco ritu* angelegten Stadt drei Tempel erforderlich waren, nämlich die der drei hohen Gottheiten Iuppiter, Iuno und Minerva (s. oben S. 30 Serv. Aen. I 422). Diese Bestimmung muss ursprünglich sich auf die drei Tribus der Stadt bezogen haben (s. unten S. 48), die nicht nur gentile, sondern auch lokale Bedeutung hatten und gewiss auch jede ihr eigenes Heiligtum besassen. In geschichtlicher Zeit ist aber aus den drei Tempeln ein dreizelliger geworden. Vitruv beschreibt dieses templum tuscanicum IV 7. Ein solcher war der Tempel auf dem Capitol Roms. Dreizellig waren gleichfalls die grossen Tempel der halb etruskischen Stadt Falerii[3] (Civita Castellana) und der nach Livius von Tarquinius Superbus gegründeten Kolonie Signia[4], höchst wahrscheinlich auch das grösste

[1] Liv. I 56, 1 *Intentus perficiendo templo fabris undique ex Etruria accitis.* Plin. n. h. 35, 157 *Vulcam Veiis accitum, cui locaret Tarquinius Priscus Iovis effigiem in Capitolio dicandam.*

[2] H. DEGERING Nachr. d. Götting. Gesellsch. d. Wissenschaft 1897 153 ff. WISSOWA Relig. 36.

[3] Not. d. Scavi 1887 p. 94 tav. II.

[4] R. DELBRÜCK Das Capitol von Signia, Rom 1903 S. 1—13. Statuetten von Minerva und Juno sind in dem Tempel gefunden (S. 13). Liv. I 56, 3 *(Tarquinius Superbus) Signiam Circeiosque colonos misit.* II 21,7.

von den fünf Heiligtümern auf der Akropolis der echt etruskischen Stadt Felsina (Marzabotto).[1] Wenn WISSOWA Relig. 36 behauptet, dass »die zahlreichen Capitolia italischer und auswärtiger Städte erst Nachbildungen des römischen sind und das Recht zur Gründung eines solchen den *coloniae* vorbehalten war», so gilt das jedenfalls nicht von jener etruskischen Kolonie, die nie von Römern bewohnt war. Das stützt aber seine eigene Vermutung, dass diese Götter, obgleich die Namen italisch sind, zuerst in Etrurien zu einer Trias verbunden worden sind.

2. Die andere Notiz lehrt uns, dass nach Verordnung der heiligen Bücher die Tempel des Mars, der Venus und des Vulcanus ausserhalb der Stadtmauern liegen mussten:

35. Vitruv. de arch. I 7, 1 *aedibus vero sacris, quorum deorum maxime in tutela civitas videtur esse, et Iovi et Iunoni et Minervae in excelsissimo loco — areae distribuantur. — — Marti extra urbem sed ad campum, itemque Veneri ad portum. id autem etiam Etruscis haruspicibus disciplinarum scripturis ita est dedicatum, extra murum Veneris Volcani Martis fana ideo conlocari, uti non insuesca[n]t in urbe adulescentibus seu matribus familiarum veneria libido, Volcanique vi[s] e moenibus religionibus et sacrificiis evocata ab timore incendiorum aedificia videantur liberari. Martis vero divinitas cum sit extra moenia dedicata, non erit inter cives armigera dissensio.*

Eine ausführliche Beschreibung der tuskanischen Ordnung gibt Vitruv IV 7 ff. Es genügt hier auf die eingehende Untersuchung WIEGANDS[2] zu verweisen, der den Text Vitruvs mit den vorhandenen Resten etruskischer Tempel verglichen und seine Darstellung in der Hauptsache richtig gefunden hat. Ich glaube zwar nicht, dass WIEGAND mit Recht die etruskischen Tempel, die Vitruv nach eigener Beobachtung hat beschreiben können[3], für seine einzige Quelle hält, sondern halte es für wahrscheinlich, dass er hier dieselbe Taktik wie sonst befolgt, dass er die theoretische Beschreibung aus Autoren schöpft und dann in römischen oder italischen Beispielen eine Anwendung der Lehre zu finden sucht.[4] Aber wie viel von diesen Bestimmungen in den heiligen Büchern der Etrusker enthalten war, können wir nicht entscheiden.

[1] BRIZIO Monum. antichi I 259,264 Tempel 3, tav. I c. Über den dreizelligen Tempel (das Capitol) Pompejis s. MAU Pompeji 55 ff., vgl. oben S. 25. Über das Capitolium vetus zu Rom s. HÜLSEN Real-Encycl. III 1540, WISSOWA Relig. 36.

[2] TH. WIEGAND La Glyptothèque Ny Carlsberg Texte II S. 1—32.

[3] a. a. O. S. 5.

[4] Auf die Schriften der etruskischen Disciplin beruft sich Vitruv ausdrücklich I 7, 1 (s. oben). Wenn er in der Quellenverzeichnis VII praef. §. 11—15 keine etruskische Schriften erwähnt, so beweist das nur, dass er sie nicht direkt benützt hat. Aber er zitiert u. a. Varro (§ 14 *item Terentius Varro de novem disciplinis unum de architectura*), der doch sicher bei der Behandlung der Tempelarchitektur auch die tuskanische Ordnung berücksichtigt haben muss; und zu der Zeit Varros waren die etruskischen Bücher schon ins Lateinische übertragen.

Von der Orientierung der tuskanischen Tempel sagt Vitruvius nichts, obgleich Bestimmungen darüber sicher in den heiligen Büchern nicht gefehlt haben. Von den fünf Heiligtümern auf der Akropolis von Marzabotto haben die zwei am besten erhaltenen[1] die Front gegen Süden, wahrscheinlich also auch die übrigen.[2] — Nähere Angaben fehlen leider in der italienischen Publikation, der Plan (tav. I) zeigt aber, dass die Tempel nicht mit derselben Genauigkeit wie die Stadt selbst nach den Himmelsgegenden angelegt sind —. Der Capitolinische Tempel sah nach Dionysius[3] gleichfalls gegen Süden, weicht aber in der Tat 24° gegen Osten ab[4]. Der Tempel von Falerii ist gegen Südwesten orientiert[5], der tuskanische Tempel von Alatri aber gegen Süden mit einer Differenz von 13° 48 nach Osten[6]. Die Südorientierung herrscht also bei den etruskischen Tempeln ebenso wie bei der Einteilung des Himmels in der etrusk. Blitzschau (Plin. n. h. II 143 s. oben I 16). Nach NISSEN Orientation S. 253 »stammt sie aus der Fremde, aller Wahrscheinlichkeit nach aus Aegypten». Inwiefern die Abweichungen vom Süden etwa von der Himmelsregion (s. I 16) des betreffenden Tempelgottes oder vom Kalender abhängig sind, darüber erlaube ich mir nicht zu urteilen. Mit den fünf Heiligtümern von Marzabotto, die alle fast genau dieselbe Richtung haben, obgleich sie gewiss verschiedenen Göttern geweiht waren, sind andere Städte einheitlicher Orientation wie Paestum (NISSEN S. 221), Selinunt (ebd. 223), Priene (ebd. 103) zu vergleichen. Darin ist jedenfalls eine weitgehende Anpassung an die lokalen Verhältnisse zu erkennen.

[1] Mon. antichi I, tav. I b und d.

[2] Mon. ant. I 262. Über den grössten Tempel s. Sp. 259 A. 3.

[3] Dionys. IV 61 ἐκ μὲν τοῦ κατὰ πρόσωπον μέρους πρὸς μεσημβρίαν.

[4] Mon. antichi I 263. Annali d. Instit. 1876 p. 149 und 162.

[5] Not. d. scavi 1887 p. 94 tav. II.

[6] WINNEFELD Röm. Mitteil. 1889 145. BRIZIO Mon. ant. I 263 führt auch 'il tempietto etrusco scoperto ad Orvieto' (Not. d. scav. 1885 p. 38 tav. III 6) als Beispiel der Südorientierung an. Über den Tempel zu Conca s. PETERSEN Röm. Mitteil. 11 1896 S. 157. Genaues Material wird uns erst die Fortsetzung der Arbeit NISSENS Orientation geben.

Es fragt sich, ob nicht NISSEN S. 114 den Wert der Bemerkungen Vitruvs IV 5 unterschätzt. Die Worte *sin autem loci natura interpellaverit, tunc convertendae sunt earum regionum constitutiones, uti quam plurima pars moenium (= urbis) e templis deorum conspiciatur*[1] hat PASQUI Not. d. Scav. 1887, 94 auf den Tempel von Falerii angewendet: »l'asse longitudinale delle celle corre da nord-est a sud-ouest, in maniera che la fronte del tempio prospetta l'antica Faleria». Die Haruspices, die im J. 65 v. Chr. von Etrurien herbeigeholt wurden, wollten das herabgestürzte Bild Juppiters auf der Area des Capitols *contra atque antea fuerat* in der Richtung gegen Osten aufstellen mit der Motivierung, dass es so über das Forum und die Curia, das politische Centrum der Stadt, hinausschaue (Cic. Cat. III 20).[2]

---

[1] Vgl. Vitruv. I 7,1 *in excelsissimo loco, unde moenium maxima pars conspiciatur.*

[2] In die auf Varro sich berufende Beschreibung der etruskischen Limitationslehre, in der die Westorientierung herrschte (S. 30), schiebt Frontin. Agrim. p. 27 den Satz *sicut quidam architecti delubra in occidentem recte spectare scripserunt* ein. Bei Hygin. p. 169 heisst es *antiqui architecti* und NISSEN Orientation S. 113 vermutet, dass Vitruv gemeint ist, der IV 5 die Orientierung der Tempel nach Westen als die normale darstellt. Dass er dabei aus einer griechischen Quelle geschöpft hat, scheint sicher.

B. DIE ORGANISATION DES STAATES.

1. DIE STAATSVERFASSUNG.

Nach Festus 285 lehrten die libri rituales *quomodo tribus curiae centuriae distribuantur, exercitus constituant<ur> ordinentur.* Es klingt sonderbar, wenn wir hören, dass die etruskischen heiligen Bücher genaue Vorschriften über die drei Begriffe enthielten, auf welchen das ganze römische Staatswesen beruhte: *tribus curiae centuriae.* Man hat es auch nicht recht gewagt, dieses Zeugnis in seiner ganzen Bedeutung zu verwerten[1].

Jetzt wissen wir aber, dass Roma ein etruskischer Name[2], die Stadt also eine etruskische Gründung ist, dass ferner die meisten der Könige etruskische Namen tragen[3] und also die Königszeit die etruskische Periode Roms ist. Die römische Tradition verehrt den König, der die Glanzzeit dieser Epoche vertritt, Servius Tullius-Mastarna (etr. *macstrna*), als den Schöpfer der römischen Verfassung und der römischen Heeresordnung. Wenn wir nun aus Festus ersehen, dass die staatlichen Einrichtungen Roms in der heiligen Litteratur der Etrusker enthalten waren, so können wir nicht umhin, in jener Tradition einen wahren Kern zu erkennen. Die natürliche Entwicklung geht ja von *ius sacrum* zu *ius profanum.* — Es fehlt uns an Mitteln, die in den heiligen Büchern enthaltene Verfassung zu veranschaulichen. Auf die Darstellungen MÜLLERS[4], MARTHAS[5] und KÖRTES[6] verweisend will ich im folgenden nur versuchen, den Spuren etruskischen Einflusses in der römischen Verfassung nachzugehen, um die Angabe des Festus zu prüfen.

---

[1] MÜLLER Etrusk. I 320. II 11.

[2] SCHULZE Eigenn. 579 ff. Vgl. oben S. 7.

[3] Romulus, Numa (auch seine Ratgeberin Egeria), die beiden Tarquinier, Servius Tullius-Mastarna.

[4] Etrusk. I 335 ff.

[5] 'Etruria' bei Daremberg-Saglio Dictionnaire II 821—824.

[6] 'Etrusker' Real-Encycl. Sp. 753 f.

Tribus.

Varro[1] hat uns die Angabe eines etruskischen Autors, Volnius, vermittelt, die Namen der drei ältesten Tribus Roms *Ramnes*, *Tities* und *Luceres* seien etruskisch. Und diese Notiz hat durch die Untersuchungen von W. SCHULZE ihre volle Bestätigung gefunden: »*titie *ramne luχre* sind nichts anderes als die Bezeichnungen etruskischer gentes» (Eigenn. S. 218); die Formen *Tities Ramnes Luceres* sind »dem lateinischen Sprachgebrauch nur oberflächlich angepasst» (S. 581). Dass auch das Verbreitungsgebiet des Wortes *tribus* in älterer Zeit auf etruskischen Einfluss hinweist, hat KORNEMANN[2] dargelegt.

Die Etymologie des Wortes *tribus* ist unsicher. Der Tradition nach waren sowohl in Rom als auch in der Etruskerstadt Mantua ursprünglich drei Tribus[3]. In der 'servianischen' Verfassung bezieht sich das Wort *tribus* auf den Boden: jene ältesten drei Tribus, deren Namen in den Rittercenturien (Liv. 1, 13, 8; 36, 2) fortlebten, bezeichneten gewiss ursprünglich nicht nur eine gentile sondern auch, wie Varro angibt, eine lokale Einteilung, da »in der Regel die zugehörigen Geschlechter bei einander wohnten» (E. MEYER Gesch. d. Altert. II 514). Dass aber eine lokale Dreiteilung der etruskischen Stadt wirklich existiert hat, wird durch das oben S. 32 angeführte Zeugnis von den drei Strassen, Toren und Tempeln, die ich schon dort zu den drei Tribus in Beziehung setzte, sicher gestellt. Der Bedeutung wegen braucht

---

[1] Varro L. L. V 55 *Ager Romanus primum divisus in partis tris, a quo tribus appellatae Titiensium Ramnium, Lucerum. nominati, ut ait Ennius, Titienses ab Tatio, Ramnenses ab Romulo, Luceres, ut Iunius, ab Lucumone; sed omnia haec vocabula tusca, ut Volnius, qui tragoedias tuscas scripsit, dicebat.*

[2] Klio 1905, 87 A. 6. Ausser in Rom kommt das Wort vor bei den Umbrern (Iguv. Taf.), bei den keltischen Boiern nördlich von den Umbrern (Plin. n. h. III 116), in der etruskischen Mantua (Serv. Aen. X 201 *origo Mantuanorum — a Tuscis.* 202 s. unten. Verg. Aen. X 203 *Tusco de sanguine vires.* Plin. n. h. 3, 130 *Mantua Tuscorum*) und auf einem Gefäss unbekannter Herkunft, vermutlich aus Amiternum (CIL IX 4202 *praifectos pro trebibos fecit*).

[3] Serv. Aen. X 202 *Mantua tres habuit populi tribus, quae in quaternas curias dividebantur.* L. HOLZAPFEL, Die drei ältesten römischen Tribus Klio I 1901 228—255 verteidigt die Überlieferung (246) und erinnert u. a. an die *tresviri coloniae deducendae* und *tresviri agris dandis*, die die Dreizahl der Urverfassung bewahrt haben.

man also kaum die Verbindung des *tribus* mit *tres* aufzugeben[1]: der Begriff der Dreizahl ist geschwunden wie der des *centum* in *centuria* (vgl. 'Quartier' 'Viertel').

»Auch die Namen der *tribus rusticae* Lemonia Pupinia Voltinia werden durch das Zeugnis der Überlieferung oder ihrer grammatischen Form für das Etruskertum reklamiert».[2]

Curiae.

Von den Namen der nach der Tradition von Romulus geschaffenen 30 Curien sind uns nur folgende bekannt:

Foriensis, Rapta, Veliensis [MÜLLER, *Vellensis* Hs.], *Velitia* Festus 174. *Titia* Festus ep. 366. *Faucia* Liv. IX 38, 15. *Acculeia* Varro L.L. VI 23. *Tifata* Festus ep. 49, 131, 366.

Für drei von diesen lassen sich genau entsprechende etruskische Gentilnamen aufweisen: Velitius—*veliϑna* (Schulze 259 f.), Titius— *titie* (ebd. 218), Faucius—*φauχa* (ebd. 151 A. *Tifata* heisst auch eine Höhe in der Nähe von der etrusk. Stadt Capua, Festus ep. 366, Liv. 7, 29, 6 u. ö.). Auch hier zeigt sich also ein stark etruskischer Einfluss. Cicero verbindet die Curien mit den drei oben erwähnten etrusk. Tribus (rep. II 14 *populumque — — in tribus tris curiasque triginta discripserat*) und in der etruskischen (s. oben S. 48 A. 2) Stadt Mantua waren nach Servius Aen. X 202 drei Tribus und zwölf Curien[3]. Die lokale Natur, die ich schon oben jenen Tribus neben der gentilen vindizierte, tritt bei den Curien in einigen Namen deutlich hervor: *Foriensis*[4], *Veliensis*, vielleicht auch *Tifata*[5]. Eine interessante Parallele hat SCHULZE Eigenn. 543 ff. aus den iguvinischen Tafeln herangezogen: die in II b 1—7 erwähnten zweimal zehn Verbände enthalten »eine lokale Gliederung, die freilich auf der gentilicischen Ordnung beruht oder doch an sie anknüpft», wie die attischen Demen mit ihrem Wechsel zwischen Orts- und Geschlechtsnamen.

---

[1] So jetzt WALDE Etym. Wörterb. Nach MOMMSEN Röm. Staatsr. III 95, ED. MEYER Gesch. d. Altert. II 524, BÜCHELER Umbrica 95 ist *tribus* urspr. 'Gau'. Über das Verhältnis der Landtribus zu den Stadttribus s. E. MEYER Hermes 30 (1895) S. 1 ff.

[2] W. SCHULZE Eignenn. 581. Vgl. 161 A. 5, 213, 259.

[3] In Rom wurde die Zahl nach dem römischen Dezimalsystem bestimmt.

[4] Vgl. zu der Bildung *tribus Arniensis* Cic. leg. agr. II 79. Liv. 6, 5, 8.

[5] Dunkel bleibt der Name *Rapta*.

Centuriae.

Die beiden Bedeutungen des Wortes *centuria* als Terminus der Messkunst und der Heeresorganisation stellt Festus 53 zusammen: *centuria in agris significat ducenta iugera, in re militari centum homines*. Vgl. Varro L.L. V 8. Schliesslich bezeichnet das Wort die politische Stimmeneinheit der Klassenverfassung. Müller Etrusk. I 320 hat die Frage aufgeworfen, in welchem Sinne wir das Wort bei Festus 285 aufzufassen haben und darauf geantwortet: »dass unter *centuriae* die Centurien der Classen gemeint sind, scheint mir sicher; wenigstens denkt jeder, der nicht mit einer bestimmten Ansicht an die Stelle geht, bei *tribus, curiae, centuriae* an die in den *comitiis tributis curiatis centuriatis* hervortretenden» (S. dagegen Holzapfel a. a. O. 246.). Ich möchte aber lieber die Frage so formulieren: wie verhalten sich die verschiedenen Bedeutungen zu einander? Sind sie von Anfang an verschieden oder haben sie sich aus einem gemeinsamen Begriff entwickelt?

Die Überlieferung stellt die *centuria* als eine Schöpfung nicht des Servius Tullius, sondern des Romulus dar (Festus 53 *centuriatus ager in ducena iugera definitus, quia Romulus centenis civibus ducena iugera* (d. h. centum heredia) *tribuit.* Varro R. R. I 10 *bina iugera quod a Romulo primum divisa dicebantur viritim, quae heredem sequerentur, heredium apellarunt. haec postea centum, centuria*). In einer mit dem Pflug gegründeten, um ihr Dasein kämpfenden Stadt musste es auch die erste Aufgabe sein, allen Anteil am Boden zu geben und den Bürgern die Wehrpflicht im Verhältnis hierzu aufzuerlegen. Ich sehe deshalb keinen Grund dazu, die Angabe Varros zu bezweifeln, dass die 'romulische' d. h. ursprüngliche *centuria* einen Boden- und Personalverband bezeichnete, ebenso wie nach Bugge St. IV 341 »*huntari* ursprünglich gewiss ein aus 100 Hofstellen bestehendes Territorium war, deren jede wohl einen Kriegsmann (?) stellte». Diese *centuria* als Bodenmass weist aber auf etruskischen Einfluss dadurch hin, dass sie von dem oben als etruskisch erkannten Mass *acnua* ausgeht: zwei *acnuae* machten ein *iugerum* (120 × 240 Fuss), zwei *iugera* ein *heredium*, hundert *heredia* eine *centuria* (daher der Name). Nach Varro war ein *heredium* der ursprüngliche Anteil jedes

Bürgers. Wenn man auch diesen kleinen Anteil bebauten Landes *(ager)* eher einen »Gemüsegarten»[1] als einen Bauernhof nennen muss, so stellt sich doch heraus, dass dieses Mass etwas Altererbtes ist, das bis in späte Zeit hinein fortlebt. Bei Viritanassignationen der älteren Zeit ist es das gewöhnliche Mass[2], in den Bürgerkolonien gleichfalls[3], noch in der Militärkolonie Turin ist es das normale Mass der einzelnen Insulae[4], in der 'servianischen' Verfassung war es wahrscheinlich der Minimalcensus der Wehrpflicht[5]. Die Antiquare des letzten Jhdts v. Chr. sagen zwar, dass die *centuria* im Heer ungefähr hundert Mann betrug (Varro L.L. V 8 *centuria qui sub centurione sunt, quorum centenarius iustus numerus.* Fest. 53 s. oben). Ob aber diese Zahl wirklich jemals innegehalten worden ist, wissen wir nicht. Die Doppelbedeutung des Wortes findet dagegen seine natürliche Erklärung, wenn wir annehmen, dass centuria im Heere ursprünglich die Abteilung bezeichnete, welche von den Bewohnern einer centuria aufgestellt wurde. Zu der Bedeutung von Stimmeneinheit kam das Wort, indem das bewegliche Kapital im Bezug auf Wehr- und Steuerpflicht mit dem festen gleichgestellt und also der Begriff der nicht an dem Boden haftenden *centuria* geschaffen wurde.

Älter als *centuria* scheint die *decuria* zu sein, denn das *u* in *centuria* lässt sich am bestem als Analogiebildung nach *decuria* erklären[6]; das hohe Alter dieses Wortes wird aber durch das umbrische *dequrier tekuries* und das *u* durch den got. *u*-Stamm *tigu-* verbürgt. Es gibt ferner noch kleinere alte Abteilungen, osk. *pomperio* umbr. *pumpedias*, die sicher nicht Heeresabteilungen sondern bestimmte gentilicische und zugleich lokale Verbände bezeichnen. Von den umbr. *tekvias*, die über den *pumpedias* stehen, tragen nämlich einige gentilicische, andere lokale Namen[7].

[1] E. Meyer Gesch. d. Altertums II 519. Plin. n. h. 19, 50 *in XII tabulis legum nostrarum nusquam nominatur villa, semper in significatione ea 'hortus', in horti vero 'heredium'.* Festus ep. 99 *heredium praedium parvulum.*

[2] Meyer a. a. O. [3] ebd.

[4] Schulten Hermes 41 (1906) S. 4.

[5] Mommsen Staatsrecht III 248, 2.

[6] Schulze Eigenn. 545 f.

[7] Z. B. *decuvia Casilas* — *ager Casilus* aber *decuvia Atiedias* — *fratres Atiedii.*

2. DAS KRIEGSWESEN.

Über das Kriegswesen der Etrusker s. MÜLLER Etrusk. I 364—372, KÖRTE 'Etrusker' Real-Encycl. Sp. 754. Es fehlt aber noch an einer eingehenden Untersuchung der Waffenformen, ohne die das Verhältnis des etruskischen Kriegswesens zu dem der italischen Nachbarn nicht klargelegt werden kann. Dass die römische Reiterei im 7. Jahrh. nach dem Vorbild der tuskulanischen organisiert worden ist, hat HELBIG[1] hervorgehoben. Tusculum ist aber, wie schon der Name beweist, eine etruskische Gründung.

3. DAS RECHTSWESEN.

Es ist eine Eigentümlichkeit des römischen Rechtswesens, dass das gesammte *ius civile* seit alter Zeit in der Obhut der Priester (Pontifices) gestanden und in engstem Zusammenhange mit dem *ius sacrum* sich entwickelt hat (WISSOWA Relig. 324). Genau so war es aber auch bei den Etruskern. Die heiligen Bücher, und zwar die Ritualbücher, waren zugleich ihr Gesetzbuch[2]. Aus Festus 285 sahen wir, dass sie Bestimmungen über den Schutz sowohl der heiligen Mauern als auch der profanen Eingänge enthielten *(qua sanctitate muri, quo iure portae)*. In dem bei den Agrimensoren erhaltenen Bruchstück, das zu der etr. Limitationslehre gehört, der sog. »Weissagung» der Vegoia, wird derjenige, der die Heiligkeit der Grenze verletzt, der Strafe der Götter preisgegeben. Und zwar haftet der Fluch nicht nur an dem Missetäter selbst, sondern auch an seinem ganzen Geschlecht und seinem ganzen Eigentum: er selbst wird schnell sterben, sein Geschlecht wird ausgerottet, sein Gut von Unwetter und Missernte, alle,

[1] Hermes XL 1905 101—115 'Die Castores als Schutzgötter des römischen Equitatus'. Die Dioskuren waren in Tusculum als Hauptgottheiten verehrt und ihr Kultus kam von dort, nicht unmittelbar von den Griechen, nach Rom (WISSOWA Relig. 217 f.). Über die Reiterdarstellungen der tönernen Friesplatten des 6.—7. Jahrh., die in Rom und Velletri gefunden, aber in Etrurien komponiert sind, s. HELBIG a. a. O. 106 f., Rhein. Mus. 58, 507 f.

[2] Vgl. JASTROW Die Religion Babyloniens I 267 »Im gewissen Sinne ist die gesamte Literatur Babyloniens religiös. Selbst die juridischen Formeln in den Geschäftsurkunden zeigen einen religiösen Anstrich. Da die Schreiber zugleich Priester waren, so war jeder Vertrag — — eine religiöse Übereinkunft. Der den Vertrag schliessende Eid bedingte eine Anrufung der Götter. — Die Ausdrücke, durch welche sich die Parteien verpflichteten, bestanden grossenteils aus religiösen Formeln ».

die an dem Verbrechen teilnahmen, werden von bösen Krankheiten heimgesucht werden (s. oben I S. 6 Agrim. p. 350 . . . *qui contigerit moveritque (sc. terminos) possessionem promovendo suam, alterius minuendo, ob hoc scelus damnabitur a dis. si servi faciant, dominio mutabuntur in deterius. sed si conscientia dominica fiet, celerius dominus extirpabitur gensque eius omnis interiet, motores*[1] *autem pessimis morbis et vulneribus afficientur membrisque suis debilitabuntur. tum etiam terra a tempestatibus vel turbinibus plerumque labe movebitur, fructus saepe laedentur decutienturque imbribus atque grandine, caniculis interient, robigine occidentur. multae dissensiones in populo. fieri haec scitote, cum talia scelera committuntur)*. Das ganze schliesst mit einer Warnung vor Falschheit *(propterea neque fallax neque bilinguis sis. disciplinam pone in corde tuo)*. Die weltliche Strafe, die aus diesen sakralen Bestimmungen hervorgehen musste, war wohl keine andere als Tod oder Verbannung: die Fluchbeladenen mussten aus dem Lande entfernt werden. So lautet auch die einzige uns überlieferte wirkliche Strafbestimmung des etruskischen Rechts und zwar bei einem Verbrechen, das auch in den Schlussworten des Vegoiafragments gestreift wird *(neque fallax neque bilinguis sis)*, dem Meineid[2]: Serv. Aen. I 2 *est enim in libro qui inscribitur terrae iuris*[3] *Etruriae scriptum vocibus Tage*[4], *eum qui genus a periuris duceret, fato extorrem et profugum esse debere*. Die religiöse Natur dieser Strafe wird schon dadurch bezeugt, dass sie dem Religionsstifter Tages zugeschrieben wird. Sie trifft auch, ebenso wie die oben angeführte Strafe der Götter, nicht nur den Frevler, sondern auch seine Nachkommen. Die Bestimmung selbst ist schliesslich dieselbe, welche die Haruspices oft[5] bei verhängnisvollen Prodigien trafen *(agro Romano prohiberi)*: »das Verbrechen selbst wurde einem Prodigium

[1] *motores = qui contigerint moverintque*, also hier die Sklaven, die das Verbrechen ausführten.

[2] Vgl. Cic. har. resp. § 36 *fidem iusque iurandum neglectum*.

[3] S. oben S. 2.

[4] Die Konjektur *Tag<a>e* ist unnötig. *Tage* ist die richtige, durch faliskische Inschriften gesicherte Genetivform der etrusko-lateinischen Flektion auf *-es* (S. Röm. Mitteil. 1907, 263 und SCHULZE Eigenn. 286).

[5] S. unten 'Sühnung der Ostenta'.

2. DAS KRIEGSWESEN.

Über das Kriegswesen der Etrusker s. MÜLLER Etrusk. I 364—372, KÖRTE 'Etrusker' Real-Encycl. Sp. 754. Es fehlt aber noch an einer eingehenden Untersuchung der Waffenformen, ohne die das Verhältnis des etruskischen Kriegswesens zu dem der italischen Nachbarn nicht klargelegt werden kann. Dass die römische Reiterei im 7. Jahrh. nach dem Vorbild der tuskulanischen organisiert worden ist, hat HELBIG[1] hervorgehoben. Tusculum ist aber, wie schon der Name beweist, eine etruskische Gründung.

3. DAS RECHTSWESEN.

Es ist eine Eigentümlichkeit des römischen Rechtswesens, dass das gesammte *ius civile* seit alter Zeit in der Obhut der Priester (Pontifices) gestanden und in engstem Zusammenhange mit dem *ius sacrum* sich entwickelt hat (WISSOWA Relig. 324). Genau so war es aber auch bei den Etruskern. Die heiligen Bücher, und zwar die Ritualbücher, waren zugleich ihr Gesetzbuch[2]. Aus Festus 285 sahen wir, dass sie Bestimmungen über den Schutz sowohl der heiligen Mauern als auch der profanen Eingänge enthielten *(qua sanctitate muri, quo iure portae)*. In dem bei den Agrimensoren erhaltenen Bruchstück, das zu der etr. Limitationslehre gehört, der sog. »Weissagung» der Vegoia, wird derjenige, der die Heiligkeit der Grenze verletzt, der Strafe der Götter preisgegeben. Und zwar haftet der Fluch nicht nur an dem Missetäter selbst, sondern auch an seinem ganzen Geschlecht und seinem ganzen Eigentum: er selbst wird schnell sterben, sein Geschlecht wird ausgerottet, sein Gut von Unwetter und Missernte, alle,

[1] Hermes XL 1905 101—115 'Die Castores als Schutzgötter des römischen Equitatus'. Die Dioskuren waren in Tusculum als Hauptgottheiten verehrt und ihr Kultus kam von dort, nicht unmittelbar von den Griechen, nach Rom (WISSOWA Relig. 217 f.). Über die Reiterdarstellungen der tönernen Friesplatten des 6.—7. Jahrh., die in Rom und Velletri gefunden, aber in Etrurien komponiert sind, s. HELBIG a. a. O. 106 f., Rhein. Mus. 58, 507 f.

[2] Vgl. JASTROW Die Religion Babyloniens I 267 »Im gewissen Sinne ist die gesamte Literatur Babyloniens religiös. Selbst die juridischen Formeln in den Geschäftsurkunden zeigen einen religiösen Anstrich. Da die Schreiber zugleich Priester waren, so war jeder Vertrag — — eine religiöse Übereinkunft. Der den Vertrag schliessende Eid bedingte eine Anrufung der Götter. — Die Ausdrücke, durch welche sich die Parteien verpflichteten, bestanden grossenteils aus religiösen Formeln».

die an dem Verbrechen teilnahmen, werden von bösen Krankheiten heimgesucht werden (s. oben I S. 6 Agrim. p. 350 . . . *qui contigerit moveritque* (sc. terminos) *possessionem promovendo suam, alterius minuendo, ob hoc scelus damnabitur a dis. si servi faciant, dominio mutabuntur in deterius. sed si conscientia dominica fiet, celerius dominus extirpabitur gensque eius omnis interiet, motores*[1] *autem pessimis morbis et vulneribus afficientur membrisque suis debilitabuntur. tum etiam terra a tempestatibus vel turbinibus plerumque labe movebitur, fructus saepe laedentur decutienturque imbribus atque grandine, caniculis interient, robigine occidentur. multae dissensiones in populo. fieri haec scitote, cum talia scelera committuntur)*. Das ganze schliesst mit einer Warnung vor Falschheit *(propterea neque fallax neque bilinguis sis. disciplinam pone in corde tuo)*. Die weltliche Strafe, die aus diesen sakralen Bestimmungen hervorgehen musste, war wohl keine andere als Tod oder Verbannung: die Fluchbeladenen mussten aus dem Lande entfernt werden. So lautet auch die einzige uns überlieferte wirkliche Strafbestimmung des etruskischen Rechts und zwar bei einem Verbrechen, das auch in den Schlussworten des Vegoiafragments gestreift wird *(neque fallax neque bilinguis sis)*, dem Meineid[2]: Serv. Aen. I 2 *est enim in libro qui inscribitur terrae iuris*[3] *Etruriae scriptum vocibus Tage*[4], *eum qui genus a periuris duceret, fato extorrem et profugum esse debere*. Die religiöse Natur dieser Strafe wird schon dadurch bezeugt, dass sie dem Religionsstifter Tages zugeschrieben wird. Sie trifft auch, ebenso wie die oben angeführte Strafe der Götter, nicht nur den Frevler, sondern auch seine Nachkommen. Die Bestimmung selbst ist schliesslich dieselbe, welche die Haruspices oft[5] bei verhängnisvollen Prodigien trafen *(agro Romano prohiberi)*: »das Verbrechen selbst wurde einem Prodigium

[1] *motores* = *qui contigerint moverintque*, also hier die Sklaven, die das Verbrechen ausführten.

[2] Vgl. Cic. har. resp. § 36 *fidem iusque iurandum neglectum*.

[3] S. oben S. 2.

[4] Die Konjektur *Tag<a>e* ist unnötig. *Tage* ist die richtige, durch faliskische Inschriften gesicherte Genetivform der etrusko-lateinischen Flektion auf *-es* (S. Röm. Mitteil. 1907, 263 und SCHULZE Eigenn. 286).

[5] S. unten 'Sühnung der Ostenta'.

gleich erachtet»[1] und die rechtliche Strafe ist mit einer Sühnung zu vergleichen.

Die Abhängigkeit des römischen Rechts vom etruskischen sucht vor allen CASATI DE CASATIS in der Einleitung zu seinem Buch 'Ius antiquum' zu beweisen[2], und in vielem wird man ihm beipflichten müssen.

Auf dem Gebiet des Privatrechts tritt uns zuerst das Mutterrecht vor Augen, das dem etruskischen Namensystem sein Gepräge gegeben hat. Nach dem Resultat der Untersuchungen W. SCHULZES darf die Abhängigkeit der Römer in diesem Punkt ausser Zweifel stehen. Die römischen Formen der Eheschliessung erscheinen auf etruskischen Sarkophagen (CASATI p. XIV ff.)[3]. Und was das Eigentumsrecht betrifft, so hängt der Begriff des gesetzlich geschützten Grundbesitzes so eng mit der Limitationskunst zusammen, dass wir sie nicht trennen können. Die Priorität der Etrusker wird aber hier nicht nur von der röm. Tradition anerkannt, sondern vor allem durch das Vegoiafragment bewiesen.

Die engen Beziehungen des römischen Staatsrechts zu dem etruskischen haben wir schon oben berührt *(tribus curiae centuriae)*. Wenn wir hören, dass die römischen Beamten die äusseren Abzeichen der Würde den Etruskern entlehnt haben[4], so können wir, obgleich näheres Beweismaterial fehlt, den Gedanken nicht zurückhalten, dass in der Tat die Entlehnungen sich nicht auf das Äussere beschränkt haben. Die Worte des Festus *qua sanctitate muri, quo iure portae* (oben S. 3) lassen uns ferner ahnen, in welch hohem Grade die römischen Gesetze, die sich auf die Stadt, die

[1] SCHMEISSER Beiträge zur Kenntnis d. Technik der etr. Haruspices I Programm Landsberg 1884 S. 6, der auch die Ausdrücke Cic. pro Sex. Rosc. § 38 *portenti ac prodigii simile*, 63 *portentum atque monstrum certissimum est* vergleicht. Cic. Cat. II 1 *a monstro illo atque prodigio*, Cael. 12, Pis. 9.

[2] CASATI DE CASATIS Ius antiquum avec une introduction sur Les elements du droit étrusque. Paris 1894.

[3] Dass man die Haruspices vor der Ehe befragte, bezeugt Servius Aen. IV 166 *secundum Etruscam disciplinam nihil tam incongruum nubentibus quam terrae motus vel caeli.*

[4] Sallust. Catil. 51, 38 *maiores nostri — insignia magistratuum ab Tuscis pleraque sumpserunt.* Florus I 5 *duodecim namque Tusciae populos (Tarquinius) frequentibus armis subegit. inde fasces trabeae curules anuli phalerae paludamenta praetextae: inde quod aureo curru quattuor equis triumphatur: togae pictae tunicaeque palmatae, omnia denique decora et insignia quibus imperii dignitas eminet.*

Mauern und Tempel beziehen, von etruskischen Vorbildern abhängig sind, da es feststeht, dass die Gründung der Städte (Kolonien) und Anlage der Tempel ganz unter etruskischem Einfluss stand.

Nach der Tradition waren Idus[1] und Nonae[2] etruskischen Ursprungs; Servius Tullius soll die *Nundinae* nach Rom verpflanzt haben.[3] Noch im Jahr 386 v. Chr. sehen wir den etruskischen Einfluss auf den römischen Kalender wirksam, da die Pontifices und der römische Senat in diesem Jahre nach dem Responsum des Haruspex *Aquinius* alle *dies postridie* für *atri* erklärten[4]. Es wäre willkürlich, ohne irgendwelche Beweise diese Zeugnisse zu unterdrücken. Wir dürfen nicht vor dem Gedanken erschrecken, dass auch die Pontifices den Etruskern vieles verdanken und das *ius pontificum* viel Etruskisches enthält.

Viele Strafbestimmungen sollen nach Isidor. Orig. V 27, 23 vom letzten Etruskerkönig in Rom eingeführt sein: *(Tarquinius Superbus) prior lautumias tormenta fustes metalla atque exilia adinvenit.* 28. *Exilium — — dividitur — in relegatis et deportatis.* Verbannung haben wir schon oben als etruskische Strafe kennen gelernt. Die Arbeit in Steinbrüchen und Bergwerken als Strafe setzt CASATI gewiss mit Recht in Verbindung mit den grossartigen Leistungen der etruskischen Baukunst und Metallindustrie.

In folgenden Strafbestimmungen des römischen Rechts ist auffallende Übereinstimmung mit etruskischem Verfahren zu erkennen. Der *parricida* wurde nach altrömischer Verordnung in einen Sack eingeschlossen und ins Meer geworfen[5], der *sicarius* und der *venificus* nach lex Cornelia nach einer Insel deportiert[6]. Ebenso wurden die Zwitterkinder auf Befehl der Haruspices lebendig in einen Sarg eingeschlossen und ins Meer geworfen, Erwachsene aber, die ihr Geschlecht gewechselt hatten, auf einer öden

[1] Varro L. L. VI 4, 28. Macrob. Sat. I 15,14. MÜLLER Etrusk. II 300 ff.

[2] Macrob. Sat. I 15,13.

[3] Macrob. Sat. I 13, 20. 16, 33.

[4] Macrob. Sat. I 16, 22—24 (vgl. Gellius V 17,1).

[5] Dig. 48, 9,9 *Poena parricidii more maiorum haec instituta est, ut parricida virgis sanguineis verberatus deinde culleo insuatur cum cane, gallo gallinaceo et vipera et simia: deinde in mare profundum culleus iactatur.* Vgl. Strabo XIII p. 626 τοὺς πιθήκους φασὶ παρὰ τοῖς Τυρρηνοῖς ἀρίμους καλεῖσθαι. Serv. Aen. IX 712.

[6] Dig. 48, 8, 3, 5 *legis Corneliae de sicariis et veneficis poena insulae deportatio est et omnium bonorum ademptio.*

Insel ausgesetzt. In beiden Fällen ist die *insulae deportatio* offenbar nur eine Milderung der ursprünglichen harten Bestimmung *in mare mergi*[1]. Die Schwurformel der Fetialen[2] — — — — *patriae compotem me numquam siris esse* setzt auch dieselbe Strafe des Eidesbruches voraus wie die etruskische des Meineids *fato extorrem et profugum* (s. oben). Schliesslich werden die Unglücksbäume sowohl zu Bestrafung der Verbrecher nach dem römischen Recht als auch zu Vertilgung der Prodigia nach der Bestimmung der etruskischen Ritualbücher verwendet (Dig. 48, 9, 9 — — *parricida virgis sanguineis verberatus*. Macrob. Sat. III 20,3 s. unten S. 76, 94 f).

Noch in geschichtlicher Zeit kommt es vor, dass ein grobes Verbrechen von den Römern als Prodigium gerechnet wird. So wenn zwei (Liv. 22, 57,4 216 v. Chr.) oder drei (Obs. 37 114 v. Chr.) Vestalinnen gleichzeitig sich des Incests schuldig gemacht haben. Bouché-Leclercq bei Daremberg-Saglio 'Haruspices' 27 A. vermutet nicht ohne Grund, dass die strenge Strafe, diese lebendig unter der Erde einzumauern, nach Konsultation etruskischer Haruspices formuliert worden ist. Sie wäre also ursprünglich ein Aktus der Sühnung wie die Bestattung des Blitzes oder der vom Blitze Erschlagenen[3]. Auch das Verlöschen des Herdfeuers im Vestatempel wird Liv. 28, 11, 7 206 v. Chr. und Obs. 8 178 v. Chr. als Prodigium behandelt, was freilich Livius eigentümlich findet[4].

Wie dürftig hier auch die Nachrichten fliessen, so wird das Angeführte doch genügen, um sowohl die sakrale Natur des *ius Etruscum* als auch Beziehungen des römischen Rechts zu dem etruskischen festzustellen.

---

[1] Auch die Strafe der *parricidae* wurde durch lex Pompeia dahin gemildert: Dig. 48, 9, 1 *lege Pompeia de parricidiis cavetur, ut si quis patrem matrem* — — *occiderit,* — — *ut poena ea teneatur, quae est legis Corneliae de sicariis.*

[2] Liv. I 32,7. Schmeisser a. a. O. 6.

[3] Wülker Prodigienwesen 22 A. berücksichtigt nicht diese Entwicklung von Sühne zu Strafe und will mit Unrecht die Beseitigung der Schreckzeichen von der Sühnung ganz scheiden.

[4] Liv. 28, 11, 6 *ignis in aede Vestae exstinctus, caesaque flagro est Vestalis, cuius custodia eius noctis fuerat, iussu P. Licinii pontificis.* 7. *Id quamquam nihil portendentibus deis ceterum neglegentia humana acciderat, tamen et hostiis maioribus procurari et supplicationem ad Vestae haberi placuit.* — Auch die Verschwörung der giftmischenden Frauen Liv. 8, 18 galt für ein Prodigium. Livius bezeichnet aber selbst die ganze Geschichte als erdichtet.

C. LIBRI FATALES, ACHERUNTICI.

I. DIE BESCHWICHTIGUNG DES FATUM.

Über dem Tina-Juppiter stand das Schicksal : ohne die Schicksalsgottheiten *(di involuti)* zu befragen durfte er den gewaltigsten Blitz, seine tertia manubia, nicht schleudern (oben I 28). Die Furcht vor dieser Gottheit zeigt sich in dem geheimnisvollen Dunkel, mit dem man sie umgab. Den Namen auszusprechen war bei den Etruskern verboten[1], wie den des Jehova bei den Juden, und auch die Zahl wusste man nicht, obgleich man eine Mehrzahl *(di involuti)* angab. In der Erforschung des Schicksals liegt die ganze Kunst der Divination, in dem Streben seinen Bestimmungen aus dem Wege zu gehen, liegt das Wesen der Sühnung. *Fatalis manus* heisst auch bei Vergil Aen. XII 232 das etruskische Volk, dessen Überlegenheit in diesen Stücken die Römer gern anerkannten.[2] — Entrinnen kann zwar seinem Fatum niemand, aber Linderung oder Aufschub kann man durch gottesdienstliche Handlungen auswirken[3]. Durch gewisse Sühnriten kann nämlich der Mensch nach den Acheruntischen Büchern die Erfüllung des Fatums bis auf zehn, der Staat bis auf dreissig Jahre hinausschieben : den ersten Aufschub bewilligte Tina-Juppiter, den zweiten die Schicksalsgottheiten[4].

---

[1] Wenn wir dem Servius trauen dürfen, so war diese etruskische Vorstellung auch in Rom eingedrungen (Serv. Georg. I 501 *verum nomen eius numinis, quod urbi Romae praeest, sciri sacrorum lege prohibetur: quod ausus quidam tribunus plebis enuntiare in crucem levatus est*). Nach Luct. Placidi Schol. in Stat. IV 516 hatte schon der Name des Gottes die Kraft zu töten.

[2] Liv. 5, 1, 6 *gens ante omnes alias eo magis dedita religionibus, quod excelleret arte colendi eas.*

[3] Serv. Aen. VIII 398 *fata differuntur tantum, numquam penitus immutantur.* Vgl. I 117. Diese Prorogatio bezeichnet Bouché-Leclercq 'Haruspices' mit Recht als eine echt etruskische Eigentümlichkeit. Einen Kraftausdruck benutzen die Haruspices d. J. 65 v. Chr. nach Cic. Cat. III 19 *imperii occasum appropinquare dixerunt, nisi di immortales omni ratione placati suo numine prope fata ipsa flexissent.*

[4] Serv. Aen. VIII 398 *sed sciendum secundum aruspicinae libros et sacra Acheruntia, quae Tages composuisse dicitur, fata decem annis quadam ratione differi:*

Dieselben Acheruntischen Bücher lehrten aber zugleich, dass die menschliche Seele durch Opfer bestimmter Tiere *(hostiae animales)*, die gewissen Göttern dargebracht wurden, zur Unsterblichkeit gelangen kann; die also vergötterten Seelen der Verstorbenen wurden als *dii animales* verehrt (Serv. Aen. III 168. Arnob. a. n. II 62 s. oben II 13). Servius nennt sie auch *dii penates et viales*. Der erste Ausdruck erhält seine Erklärung durch das Zeugnis des Nigidius (Arnob. III 40), dass die Etrusker vier Arten von Penaten unterschieden, nämlich Penaten des Jupiter, des Neptunus, der Unterweltsgötter und der sterblichen Menschen, d. h. untergeordnete Gottheiten des Himmels, des Wassers, der Unterwelt und der Erde. Der Name *viales* bezieht sich vielleicht darauf, dass die Landstrassen zugleich Begräbnisplätze waren.[1] Dass der Manenkult eine wichtige Rolle in der etruskischen Religion spielte, davon zeugen die Gräber selbst, und es ist nicht auffallend, dass Labeo nach Servius a. a. O. mehrere Bücher der Behandlung der *di animales* gewidmet hat. Auf diese etruskische Lehre vom Göttlichwerden der Seele des Verstorbenen bezieht mit Recht MÜLLER Etrusk. II 94, 42 die Worte des Martianus Capella II 142, der die durch einen Trank unsterblich gemachte Philologia danken lässt, *quod nec Vedium cum uxore conspexerit, sicut suadebat Etruria*, d. h. dass sie nicht erst in die Unterwelt habe hinabsteigen müssen, um dann durch Acheruntica sacra heraufgezaubert und unsterblich gemacht zu werden.

Griechischen Ursprung der in den Acheruntischen Büchern enthaltenen Lehre, die zwar dem Tages selbst zugeschrieben wird[2], verrät schon der Titel. Dass das berühmte Nekyomanteion bei Kyme[3] auf die etruskische Disciplin grossen Einfluss gehabt hat,

— — — (Serv. ext.) *Sed hanc imminentium malorum dilationem Etrusci libri primo loco a Iove dicunt posse impetrari, post a fatis.* II 324 *quod nemo eluctari possit ut effugiat, cum decem annis luctati simus.* Sen. n. q. II 48, 1 *privata enim fulgura negant ultra decimum annum, publica ultra tricesimum posse diferri.* Plin. n. h. II 139 s. oben I 81.

[1] Mit den römischen *Lares viales* (WISSOWA Relig. 150) scheint Servius Aen. III 302 diese etruskischen *di viales* gleichzustellen, wenn er sagt: *nam in ipsis lucis habitant manes piorum, qui lares viales sunt.*

[2] Serv. Aen. VIII 398.

[3] Ich erinnere an die 1905 hier gefundene griechische Inschrift des 5. Jhdts οὐ θέμις ἐντοῦθα κεῖσθαί με τὸν βεβαχχευμένον, die älteste, die von Verbreitung orphischer Mysterien in Süditalien zeugt (Not. d. Scav. 1905 S. 377—380).

ist nicht zu bezweifeln. Die sichere Erkenntnis aber, dass orphisch-pythagoreische Weisheit von Unteritalien nach Etrurien und Rom hinaufgewandert ist, haben uns die Gemmen gebracht. FURTWÄNGLER Gemmen III 203, 254 f. hat dargetan, dass auf etruskischen Gemmen des 5.—4. Jhdt und noch mehr auf den etruskisierenden frührömischen des 3.—2. Jhdt Hermes als Seelenführer, besonders als der, der die Seele aus der Unterwelt heraufholt und zu neuem Leben erweckt, eine Rolle spielt, die nur ihre volle Erklärung findet, wenn man sie mit den Lehren der Orphiker und Pythagoreer von der Seelenwanderung in Verbindung bringt. Das Göttlichwerden der menschlichen Seele, das die Tagetischen Bücher in Aussicht stellten, ist aber nur »das letzte Ziel der Seelenwanderung; wie die Orphiker versprachen sie dieses Ziel durch gewisse in geheimnisvollen Opfern bestehenden Weihen erreichen zu können» (FURTWÄNGLER a. a. O. 259). Die Etrusker aber scheinen die Lehre insofern sich bequem gemacht zu haben, als sie meinten durch Ersatzopfer nach dem Tode (*hostiae animales, sacra resolutoria* Serv. Aen. IV 518) dasselbe zu erreichen, was die Orphiker durch Weihen im Leben.

Auch sonst fehlt es nicht an Beziehungen zwischen etruskischer und orphischer Lehre. Beide sind den Menschen durch gottgeborene Religionstifter offenbart und in heiligen Büchern[1] aufgezeichnet worden, beide legen auf Sühnungen, Weihen, Beschwichtigung des Fatums grosses Gewicht. Sogar die Art der Offenbarung zeigt eine gewisse Übereinstimmung. Tages, das Wunderkind, ist aus einer Scholle herausgepflügt und die hinzuströmenden Zuhörer haben alles, was er verkündigt oder gesungen hat, aufgezeichnet. Das Bild einer athenischen Schale aus dem Ende des 5. Jhdts, das einen aus der Erde emporgestiegenen Kopf zeigt, der einem schreibenden Jüngling vorsingt oder vorsagt, während Apollo mit dem Lorbeerstab dahinter steht, hat FURTWÄNGLER a. a. O. 248 ff. evident richtig als die Offenbarung des aus der Erde orakelspendenden Kopfes des Orpheus gedeutet. Der schreibende Jüngling ist wohl Musaios, den er in einem erhalte-

Von etruskischer Nekyomantie sprechen Tertullianus Apol. 13, Clemens Alex. Protrept. c. II 11 P. ἄδυτα Αἰγυπτίων καὶ Τυρρηνῶν νεκυομαντεῖαι, Euseb. Praep. Ev. II 3, 4.

[1] Plato Rep. p. 364 E.

nen Fragment[1] als sein Kind anredet. Die orphischen Bücher waren nämlich in der Form von Lehrvorträgen abgefasst, ebenso wie die etruskischen, von denen eine gute Probe in dem Vegoiafragment (oben I 9) erhalten ist (Vegoia Arrunti Veltymno, vgl. Lydus de ost. c. 3, 10 B κατά τινα διαλογικὴν ὁμιλίαν ἐρωτᾷ μὲν δῆθεν ὁ Τάρχων, ἀποκρίνεται δὲ ὁ Τάγης).

Jene Scene nun mit dem vorsingenden Kopf und einem schreibenden Jüngling erscheint häufig auf etruskisierenden Gemmen des 3.—2. Jhdts, bezeugt also die Verbreitung orphischer Vorstellungen in Etrurien und Rom. Es liegt nahe zu vermuten, dass die Etrusker die Darstellung auf ihren eigenen Orpheus, den Tages, übertragen haben, und darauf deuten Zusätze, die der Tageslegende entnommen zu sein scheinen: die Landleute, die den Kopf auffinden, die herzulaufende Menge, der ein Stabträger (ein Lucumo?) das Verkündigte erläutert. Dagegen spricht der Umstand, dass auf den Gemmen immer ein abgeschnittener Kopf dargestellt ist, in der von Cicero (div. II 50, im J. 44 v. Chr., wohl nach Tarquitius Priscus) mitgeteilten Überlieferung aber Tages ein aus der Scholle emporgestiegenes Kind ist. Nach einer anderen etruskischer Version ist jedoch Tages Sohn des Genius und Enkel des Zeus (Festus 359), also wie Orpheus ein Gotteskind. Und Cicero selbst nennt die etruskische Lehre de har. resp. 20 (im J. 56 v. Chr.) *veterem ab ipsis dis immortalibus, ut hominum fama est, Etruriae traditam disciplinam*[2].

Dass der Pythagoreismus in Etrurien verbreitet war, ist auch litterarisch bezeugt. Einen etruskischen Pythagoreer Nausithoos (etwa Nassidius?) erwähnt Jamblichos[3] Leben des Pyth. 27, 127; im Symposion des Plutarch rechnet der Tusker Lucius den Pythagoras als seinen Landsmann und sagt, dass die Etrusker

[1] BURESCH Klaros S. 116. DIETERICH Abraxas 131, 2. 162.

[2] Ob der auf dem Capitol gefundene frisch abgeschnittene Kopf, den der etruskische Seher Olenus Calenus als Vorzeichen der Herrschaft deutete, in denselben Vorstellungskreis gehörte, ist zweifelhaft. In der Überlieferung ist das Haupt nicht lebendig oder sprechend aber mit etruskischer Schrift bedeckt (Isidor. Orig. 15, 2, 31), nach FURTWÄNGLER nur eine Umschreibung dafür, dass etruskische Seher das Wunderzeichen deuteten.

[3] Ναυσίθοος ὁ Τυρρηνός,Πυθαγόρειος ὤν

viele seiner Vorschriften beobachteten[1], und bei Diodor. X 3 heisst es von Pythagoras οἱ δέ φασιν ὅτι Τυρρηνός[2].

---

2. ABSCHNITTE IM LEBEN DES MENSCHEN.

Das menschliche Leben wurde nicht nur nach Kalenderjahren, sondern auch nach Jahresperioden gerechnet, und zwar zählte man zwölf Perioden von je sieben Jahren. Auch auf diese Jahresperioden oder 'Grossjahre' ist die oben erwähnte Lehre von dem zehnjährigen Aufschub angewendet worden. Varro sagt nämlich:

Censorin. de die nat. 14,15 *Etruscis quoque libris fatalibus aetatem hominis duodecim hebdomadibus discribi Varro commemorat. quae duo * * ad decies septenos annos posse fatalia deprecando rebus divinis proferre, ab anno autem LXX nec postulari debere nec posse ab deis impetrari. ceterum post annos LXXXIIII a mente sua homines abire, neque his fieri prodigia.*

Also nur in den zehn ersten Abschnitten seines Lebens d. h. bis auf sein 70. Lebensjahr kann der Mensch das durch drohende Zeichen offenbarte Unheil durch Sühnriten aufschieben. Nach dieser Zeit ist er dem Schicksal hilflos anheimgefallen; nach noch zwei Hebdomaden ist seine Seele vom Körper ausgeschieden, und die Götter schicken ihm keine Zeichen mehr.

Die Bedeutung der heiligen Siebenzahl bei den Etruskern wird auch bei Cens. 11,6 hervorgehoben: *numero — — septenario — — quo tota vita humana finitur, ut et Solon scribit et Iudaei in dierum omnium numeris secuntur et Etruscorum libri rituales videntur indicare.* MÜLLER Etrusk. II 315 A. 45 hält das Zeugnis Varros von der Einteilung in Hebdomaden, die sich zeitig in griechischen Dichtern finde (Arist. Polit. VIII 15), für apokryphisch und sagt:

[1] Plut. Συμπ. VIII, 7, 1 (727 B—C) (Λεύκιος ἀπὸ Τυρρηνίας ἀπέφηνεν) — — ἐν Τυρρηνίᾳ καὶ γεγονέναι καὶ τεθράφθαι καὶ πεπαιδεῦσθαι τὸν Πυθαγόραν. — — ταῦτα γὰρ ἔφη τῶν Πυθαγορικῶν λεγόντων καὶ γραφόντων, μόνους ἔργῳ Τυρρηνούς ἐξευλαβεῖσθαι καὶ φυλάττειν.

[2] In einem späten Zeugnis, Luctatius Placidus Schol. in Stat. IV 516, heisst es, dass Tages über den höchsten Gott dieselbe Ansicht hatte wie Pythagoras und Plato, neben denen auch Orpheus, Moses (vgl. Diodor XL 34) und Esaias erwähnt werden. Diese Notiz stammt von demselben synkretistischen Autor (vielleicht Labeo, s. SCHMEISSER Die etrusk. Disc. 32) wie die etrusk. Schöpfungsgeschichte bei Suidas v. Τυρρηνία, deren Übereinstimmung mit der biblischen leicht zu unvorsichtigen Schlüssen verführen kann (JEREMIAS Das Alte Testament im Lichte des alten Orients Leipz. I² 1906, 154 f.).

»war sie wirklich schon in den Ritualbüchern, so hätte auch auf diese die Bekanntschaft mit Chaldäern[1] bereits eingewirkt». Dass der Zweifel unberechtigt ist, erhellt aus dem engen Zusammenhange der Hebdomaden mit der sicher etruskischen Lehre vom zehnjährigen Aufschub. Möglich ist aber, dass die Etrusker ihre Lehre griechischer Vermittlung verdanken[2]. Die Griechen motivierten diese Einschnitte nach je sieben Jahren damit, dass die Natur dann immer etwas Neues zeige (Cens. 14,7). In etruskischer Sprache wird es wohl heissen, dass die Götter wichtige Zeichen sandten. Die bedeutungsvollsten waren aber, ebenso

[1] Über die Zahl sieben bei den Chaldäern s. Jastrow Die Religion Babyloniens I 282, Joh. Hehn Siebenzahl und Sabbat bei den Babyloniern und im alten Testament, Leipzig 1907. Roscher Die Hebdomadenlehre der griech. Philosophen und Ärtze, Abh. d. kön. sächs. Gesellsch. d. Wiss. Phil.-Hist. Klasse XXIV, VI Leipz. 1906 S. 8 erklärt die Hebdomaden durch Vierteilung des ältesten 28-tägigen Mondmonats. Die Zahlen 7 und 12 bei der Einteilung des Lebens entsprechen also den Zahlen der Wochentage und Monate des Jahres. Die etr. Lehre von den 10 vollgültigen und 2 überschüssigen Perioden deutet auf Konkurrenz zwischen einer dezimalen und einer duodezimalen Reihe. Die erste ist bei den Griechen bezeugt (s. unten A. 2). Die Zwölfzahl war aber in Etrurien besonders beliebt. Vgl. oben S. 26 und I 31 f. die 12 Consentes, die auf die babyl. Zodiakalgötter zurückweisen.

[2] Cens. 14,4 *Solon autem decem partes fecit. — —, ut una quaeque actas annos haberet septenos.* 5. *Staseas peripateticus ad has Solonis decem hebdomadas addidit duas et spatium plenae vitae quattuor et octoginta annorum esse dixit: quem terminum si quis praeterit, facere idem quod stadiodromae ac quadrigae faciunt, cum extra finem procurrunt.* 9. *praeterea multa sunt de his hebdomadibus quae medici ac philosophi libris mandaverunt, unde apparet, ut in morbis dies septimi suspecti sunt et crisimoe dicuntur, ita per omnem vitam septimum quemque annum periculosum et velut crisimon esse et climactericum vocitari.* »Staseas von Neapolis war der Lehrer und Hausgenosse des M. Pupius Piso Frugi Calpurnianus, der ihn vielleicht schon um 92 hörte» (Susemihl Gesch. d. griech. Litteratur in der Alexandrinerzeit II 306). Er war also ein Zeitgenosse des Tarquitius Priscus, der die etrusk. heil. Bücher ins Lateinische übersetzte. Die volle Übereinstimmung seiner Lehre mit der etruskischen (vgl. die zwei überschüssigen Hebdomaden) zeugt von Bekanntschaft mit dieser Litteratur. Dies ist das früheste Zeugnis etruskischen Einflusses in der uns bekannten griechischen Litteratur. Wir wissen, dass später Attalus, der Lehrer Senecas, Etruskisches und Griechisches zusammenarbeitete (Sen. n. q. 2,50). Jetzt sehen wir aber, dass diese Arbeit schon zur Zeit des Poseidonios angefangen hatte. Auf diesem Wege erklären sich am besten die oben I 61—66 behandelten Übereinstimmungen zwischen der Darstellung des Arrianus einerseits, der etruskischen Lehre und der Schilderung Plinius' andererseits. Schon in der von den beiden benutzten Quelle waren Etruskisches und Griechisches verwoben. Über Arrianus s. jetzt Wilamowitz Hermes XLI.

wie die Konstellationen in der Astrologie, die in der Geburtstunde gegebenen Zeichen: ihre Wirkungen erstreckten sich nämlich über das ganze Leben, wie wir oben in der Blitzlehre (I 82) gesehen haben.

Ausserhalb der hebdomadischen Rechnung stehen die durch wichtige Erlebnisse bedingten Einschnitte im Leben des Menschen, nämlich wenn er *sui iuris* wird oder zum ersten Mal heiratet (s. oben I 82). Auch die an einem solchen Tage gesandten Zeichen bezogen sich auf die ganze folgende Lebenszeit.

3. DIE SÄKULA.

Der Parallelismus zwischen dem Staat und dem einzelnen, der in der Unterscheidung von *fulgura* oder *ostenta publica* und *privata* zum Ausdruck kommt, oder mit anderen Worten die persönliche Auffassung des Staats tritt in der etruskischen Lehre von den Säkula klar hervor. Der Stadt—Staat hat seinen *dies natalis* wie der Mensch, und die am Gründungstag gesandten Zeichen sind die bedeutungsvollsten von allen: sie beziehen sich nämlich auf das ganze Leben des Staats (Plin. n. h. 2,139 s. I 81 f.). Die Lebensdauer des Staats ist aber wie die des Menschen beschränkt und wird wie jene nach Jahresperioden oder Säkula gezählt. Wie viele Kalenderjahre ein solches 'Grossjahr' oder physisches Säkulum betrug, stand jedoch nicht ein für allemal fest. Der Theorie nach sollte ein Säkulum der höchsten Lebensdauer eines Menschen entsprechen (Cens. 17,2 *saeculum est spatium vitae humanae longissimum partu et morte definitum*). Da aber damit keine bestimmte Zahl gegeben war, so lehrte die etruskische Theologie, dass die Götter durch besondere Zeichen den Menschen das Ende eines Säkulum und den Anfang eines neuen bemerkbar machten[1], d. h. dass die Götter solche Portenta sandten, die mit

[1] Censor. 17,5 *in una quaque civitate quae sint naturalia saecula rituales Etruscorum libri videntur docere, in quis scriptum esse fertur initia sic poni saeculorum. quo die urbes adque civitates constituerentur, de his qui eo die nati essent eum, qui diutissime vixisset, die mortis suae primi saeculi modulum finire, eoque die qui essent reliqui in civitate, de his rursum eius mortem, qui longissimam egisset aetatem, finem esse saeculi secundi. sic deinceps tempus reliquorum terminari. sed ea quod ignorarent homines, portenta mitti divinitus, quibus admonerentur unum quodque saeculum esse finitum.*

völliger Umwandlung der Verhältnisse drohten, wie es z. B. von der dritten Manubia Juppiters bei Seneca n. q. 2, 41,2 heisst: *utique mutat statum privatum et publicum*. Denn nicht nur die Lage des Staates wird sich verändern : anderen Sitten und anderer Lebensweise werden die im neuen 'Grossjahr' geborenen Menschen folgen, von den Göttern mehr oder weniger geliebt. Selbst die Weissagekunst wird zu- oder abnehmen.[1]

a) *Die Zahl der Säkula*. In den im achten etruskischen Säkulum geschriebenen *Tuscae historiae* war, sagt Varro, genau angegeben, wie viele Säkula das etr. Volk schon durchlebt und noch durchzuleben hatte, wie viele Jahre jedes Säkulum betrug und durch welche Wahrzeichen jeder Säkulumwechsel gekennzeichnet worden war[2]. Wenn nun hier gesagt wird, dass im Ganzen zehn Säkula dem etruskischen Volk vom Schicksal zugeteilt waren, so tritt damit wiederum die Lehre vom zehnjährigen Aufschub klar zu Tage: bis auf zehn Grossjahre kann das Volk durch rituelle Sühnungen die Götter besänftigen und die durch *ostenta saecularia* offenbarten Drohungen aufschieben (*fatalia deprecando rebus*

[1] Plutarch. Sulla 7 τὸ δε πάντων μέγιστον, ἐξ ἀνεφέλου καὶ διαίθρου τοῦ περιέχοντος ἤχησε φωνὴ σάλπιγγος, ὀξὺν ἀποτείνουσα καὶ θρηνώδη φθόγγον, ὥστε πάντας ἔκφρονας γενέσθαι καὶ καταπτῆξαι διὰ τὸ μέγεθος. Τυρρηνῶν δ'οἱ λόγιοι μεταβολὴν ἑτέρου γένους ἀπεφαίνοντο, καὶ μετακόσμησιν ἀποσημαίνειν τὸ τέρας. εἶναι μὲν γὰρ [ἀνθρώπων Suidas Σύλλας. γὰρ αὐτῷ v] ὀκτὼ τὰ σύμπαντα γένη διαφέροντα τοῖς βίοις καὶ τοῖς ἤθεσιν ἀλλήλων, ἑκάστῳ δ'ἀφωρίσθαι χρόνων ἀριθμὸν ὑπὸ τοῦ θεοῦ συμπεραινόμενον ἐνιαυτοῦ μεγάλου περιόδῳ. Καὶ ὅταν αὕτη σχῇ τέλος, ἑτέρας ἐνισταμένης, κινεῖσθαί τι σημεῖον ἐκ γῆς ἢ οὐρανοῦ θαυμάσιον· ὡς δῆλον εἶναι τοῖς πεφροντικόσι τὰ τοιαῦτα καὶ μεμαθηκόσιν εὐθὺς, ὅτι καὶ τρόποις ἄλλοις καὶ βίοις ἄνθρωποι χρώμενοι γεγόνασι, καὶ θεοῖς ἧττον ἢ μᾶλλον τῶν προτέρων μέλοντες. τά τε γὰρ ἄλλα φασὶν ἐν τῇ τῶν γενῶν ἀμείψει λαμβάνειν μεγάλας καινοτομίας καὶ τὴν μαντικὴν ποτὲ μὲν αὔξεσθαι τῇ τιμῇ καὶ κατατυγχάνειν ταῖς προαγορεύσεσι, καθερὰ καὶ φανερὰ σημεῖα τοῦ δαιμονίου προπέμποντος, αὖθις δ'ἐν ἑτέρῳ γένει ταπεινὰ πράττειν, αὐτοσχέδιον οὖσαν τὰ πολλά, καὶ δι' ἀμυδρῶν καὶ σκοτεινῶν ὀργάνων τοῦ μέλλοντος ἁπτομένην. Ταῦτα μὲν οὖν οἱ λογιώτατοι Τυρρηνῶν — — ἐμυθολόγουν.

[2] Censorin. 17,6 *haec portenta Etrusci pro haruspicii disciplinaeque suae peritia diligenter observata in libros rettulerunt. quare in Tuscis historiis, quae octavo eorum saeculo scriptae sunt, ut Varro testatur, et quot numero saecula ei genti data sint et transactorum singula quanta fuerint quibusve ostentis eorum exitus designati sint continetur. itaque scriptum est, quattuor prima saecula annorum fuisse centenum, quintum centum viginti trium, sextum undeviginti et centum, septimum totidem, octavum tum demum agi, nonum et decimum superesse, quibus transactis finem fore nominis Etrusci.*

divinis s. oben), dann sei alles zu Ende (*finem fore nominis Etrusci* Cens. 17,6): von den Göttern dürfe man nichts mehr verlangen (*nec postulari debere nec posse ab deis impetrari* s. oben).

Es steht also zweifellos fest, dass die etruskische Disciplin von zehn Säkula gesprochen hat. Wenn nun aber Plutarch[1] die Zahl acht nennt, so ist weder mit BOUCHÉ-LECLERCQ 'Haruspices' S. 29 b anzunehmen, dass diese Lehre neben der anderen bei den Etruskern herrschte, noch mit MÜLLER Etr. II 314, dass die γένη Plutarchs nicht die Säkula sondern Lebensalter von Nationen oder Weltaltern bezeichnen. Wenn Plutarch wirklich gemeint hätte, dass jener Trompetenschall das letzte Säkulum der Nation verkündigte, so würde seine Schilderung gewiss ganz anders gelautet haben. MOMMSEN glaubt, Plutarch habe seine Quelle (Varro *de saeculis*) missverstanden und im ganzen acht Säkula angenommen, weil die von Varro zitierten *Tuscae historiae* im 8. Säkulum geschrieben waren. Diese Ansicht ist, glaube ich, dahin zu korrigieren, dass Plutarch die gesamte Zahl der bis damals (88 v. Chr.) erlebten etruskischen Säkula gemeint hat. Durch diese Auffassung gewinnen wir einen festen Anhalt für die etruskische Chronologie : der Trompetenschall vom J. 666: 88 bezeichnet das Ende des achten Säkulum[2]. Die Länge der vier ersten Säkula war nach der von Varro wiedergegebenen etruskischen Angabe je 100 Jahre, der folgenden resp. 123, 119, 119 Jahre. Wenn wir also für das 8. dieselbe Zahl 119 annehmen, so ergibt sich dass die etruskische Überlieferung den Anfang ihrer Zeitrechnung um das J. 967 v. Chr. setzte.

[1] S. 64 A. 1 ὀκτὼ τὰ σύμπαντα γένη. Gegen die Behauptung A. MOMMSENS Rhein. Mus. 12, 539 f. und anderer, dass der von Plutarch erwähnte Spruch des Haruspex sich auf römische Säkula beziehe, hat MOMMSEN Röm. Chronologie S. 189 A. 372 den entscheidenden Grund vorgebracht, dass Plutarch auf dieselbe Quelle (Varro) wie Censorin zurückgeht, der ausdrücklich die Säkula der etruskischen Nation zuerkennt.

[2] Ich finde, dass auch D'ARBOIS DE IUBAINVILLE Comptes rendus de l'Académie d. Inscr. et b. lettr. IV, 16 (1888) S. 347 so rechnet, doch ohne es näher zu motivieren. Dagegen gehen ALEX. RIESE Rhein. Mus. Neue Folge 20,1865 S. 295 und HELBIG Annali dell' Inst. arch. 1876 p. 228 vom J. 44 v. Chr als Ende des neunten Säkulum aus (s. unten), indem sie meinen, das Zeugnis vom J. 88 sei durch die Erklärung Müllers beseitigt.

Durch falsche Interpretation hat man schliesslich aus Censorin 17, 15[1] ein System von 12 Säkula herausgelesen[2], welche die Haruspices der Stadt Rom zugesprochen haben sollten. Die bei Censorin vorkommenden Zahlen sind aber 12, 120, 1200 und erlauben also nur das System von 10 Säkula, die je 120 Jahre beziehen. Es ist die etruskische Lehre auf römische Verhältnisse angewendet, und wir glauben gern mit Sidon. Apoll. Carm. VII 55 *quid rogo bis seno mihi vulture Tuscus aruspex portendit*, dass der von Cens. erwähnte Vettius ein Etrusker war. Über den Namen *vete Vetius* in Etrurien s. SCHULZE Eigenn. 101.

b) *Die Länge der Säkula.* Nach den Angaben der Tuscae historiae wusste Varro mitzuteilen, dass die vier ersten etruskischen Säkula je 100 Jahre, die drei folgenden 123, 119 und 119 Jahre betrugen. Aus der runden Zahl der vier ersten Säkula hat man[3] den Schluss gezogen, dass die Schreibkunst erst in der Zeit zwischen dem vierten und fünften Säkulum, d. h. nach dem oben Gesagten um das J. 600 v. Chr., nach Etrurien gekommen ist; denn so erklärt es sich leicht, dass nähere Zahlbestimmungen erst mit dem fünften einsetzen. Zu dieser Annahme stimmen auch die etruskischen Inschriften: »die ältesten mögen bis 600, ja selbst etwas weiter zurückreichen».[4] Über die Zahl 100 s. ferner unten S. 70. Den Zahlen der folgenden drei Säkula liegt offenbar ein normales Säkulum von 120 Jahren (vgl. oben S. 26 das etr. Flächenmass *acnua* von 120 □-Fuss) zu grunde. Wenn wir das 8. Säkulum gleichfalls auf 119 Jahre rechnen dürfen, so bekommen wir sogar eine *tetracteris*, in der sich die Zahlen ausgleichen, so dass die richtige Totalsumme (4 × 120) herauskommt, gleichen, so dass die richtige Totalsumme (4 × 120) herauskommt, ebenso wie die vier ersten eine Periode für sich bilden (4 × 100).

Mit dem Ausgang des Bundesgenossenkrieges war in der Tat die etruskische Nation zu grunde gerichtet. Es fällt deshalb

---

[1] *quot autem saecula urbi Romae debeantur, dicere meum non est: sed quid apud Varronem legerim non tacebo, qui libro antiquitatum duodevicensimo ait fuisse Vettium Romae in augurio non ignobilem, ingenio magno, cuivis docto in disceptando parem: eum se audisse dicentem, si ita esset ut traderent historici de Romuli urbis condendae auguriis ac XII vulturis, quoniam CXX annos incolumis praeterisset populus Romanus, ad mille et ducentos perventurum.*

[2] So MÜLLER Etrusk. II 311. BOUCHÉ-LECLERCQ a. a. O. MOMMSEN Chronol. 192.

[3] RIESE a. a. O. HELBIG a. a. O., der aber eine viel zu hohe Zahl bekommt (750/644), weil er von einem falschen Ausgangspunkt rechnet (s. oben).

[4] F. SKUTSCH Etruskische Sprache, Pauly-Wissowas Real-Encycl. VI 778.

nicht besonders auf, dass ein etruskischer Haruspex, ohne die normale Zahl der Jahre inne zu halten, schon im J. 710: 44, also nach nur 44 Jahren, den Schluss des neunten Säkulum zu erkennen glaubte.

Serv. Dan. Buc. IX 46. *Baebius Macer circa horam octavam stellam amplissimam, quasi lemniscis, radiis[1] coronatam ortam dicit. quam quidem ad inlustrandam gloriam Caesaris iuvenis pertinere existimabant, ipse animam patris sui esse voluit — — —. sed Vulcanius aruspex in contione dixit cometen esse, qui significaret exitum noni saeculi et ingressum decimi; sed quod invitis diis secreta rerum pronuntiaret, statim se esse moriturum: et nondum finita oratione in ipsa contione concidit. hoc etiam Augustus in libro secundo de memoria vitae suae complexus est.*

Die Zahlbezeichnung ist dem etruskischen Systeme entnommen, da die Etrusker, wie wir oben sahen, damals in ihrem 9. Säkulum lebten. Wir werden aber unten S. 73 sehen, dass das Jahr zu der römischen Säkularreihe sehr gut stimmt. Es ist deshalb wahrscheinlicher, dass Vulcanius hier römische Säkula gemeint und nur die etruskische Zahl auf sie übertragen hat.

c) *Ostenta saecularia.* Nach Plutarch erkannten die etruskischen Seher den Wechsel der Säkula an wunderbaren Zeichen, die aus der Erde oder vom Himmel kamen (κινεῖσθαί τι σημεῖον ἐκ γῆς ἢ οὐρανοῦ θαυμάσιον). Aber nur zwei Fälle sind überliefert:

1. im J. 666: 88 an der Wende vom 8. zum 9. Säkulum der scharfe klagende Ton einer Trompete (Plut. Sulla 7, Varro bei Serv. Aen. VIII 526);

2. im J. 710: 44 ein Komet (Serv. Buc. IX 46);

3. Hinzuzufügen ist — nach dem Zeugnis Plutarchs Sulla 7, dass mit jedem neuen Säkulum andere Sitten und Lebensverhältnisse eintraten, — die dritte Manubie Juppiters, da dieser verheerende Blitz die Lage des Staats und der Bürger völlig umwandelt (Sen. n. q. II 41,2). Aber die Worte MOMMSENS Chronol. 189, dass die Säkula »unzweifelhaft nach bestimmten Todesfällen oder Blitzbeobachtungen» angesetzt worden seien, müssen mit Vorbehalt aufgenommen werden. Der Komet von J. 44 erschien zwar bald nach dem Tode Caesars, aber der Wechsel der Säkula wurde durch den Kometen, nicht durch den Tod Caesars bestimmt. MOMMSEN wird durch seine irrtümliche Auffassung des Vegoiafragmentes verleitet, die Bedeutung der Blitze als ostenta saecu-

---

[1] *quasi lemnicas cactis L*, corr. THILO.

laria zu überschätzen. Weil Vegoe (Vegoia) die Blitzlehre verfasst hat, meint er, dass auch jenes Fragment zu der Blitzlehre gehört[1], und weil darin das 8. Säkulum *(huius prope novissimi octavi saeculi)* erwähnt wird, glaubt er, dass die Lehre von den Säkula gleichfalls in der Blitzlehre[2] der Vegoe dargestellt war (wohl wegen der Angabe Varros, dass *Tuscae historiae*, in denen auch die Säkula näher angegeben waren, im 8. Säkulum geschrieben waren). Aber jenes Fragment hat weder mit der Blitzlehre noch mit der Lehre von den Säkula etwas zu tun, sondern bezieht sich nur auf die Limitationslehre. Die Lehre von den Säkula gehört nach dem Zeugnis Varros (Censor. 17,5) nicht zu den *libri fulgurales*, sondern zu den *libri rituales*.

4. Dass auch eine grosse Seuche als Vorzeichen eines neuen Säkulum galt, werden wir sogleich sehen.

d) *Sühnungen der ostenta saecularia. Die römischen Säkula.* Aus der oben gegebenen Darstellung der Ostenta saecularia geht ohne Weiteres hervor, dass die Säkularfeier ursprünglich nichts anderes als die staatliche Sühnung dieser Ostenta war. Zwei zu diesem Zweck angewendeten Sühnmittel, die zweifellos etruskischen Ursprungs sind, nämlich das Einschlagen eines Nagels und Spiele, kennen wir aus der römischen Geschichte. MOMMSEN hat erkannt, dass es hinter der Reihe von Säkula, die mit den Tarentinischen Spielen vom Jahre 505 : 249 anfangen, eine ältere säkulare Reihe gibt, die mit dem Jahre 291: 463 einsetzt. In diesem Jahre wurde das Prodigium einer grossen Seuche ge-

---

[1] MOMMSEN Chronol.[2] S. 189 »Die Prophezeihung der Vegoia — — sicher — ein Bruchstück der von der etr. 'Nymphe' Begoe geschriebenen — — Blitzlehre».

[2] ibid. S. 188 »eine an die Stiftung der Gemeinde anknüpfende saeculare Reihe — — scheint aus einer an den Arruns Veltumnus gerichteten prophetischen Belehrung der Weissagerin Begoe herzurühren, welche in Rom im J. 666 im Umlauf gesetzt ward». Auch diese letzten Worte sind grundlos, denn die Worte *huius prope novissimi saeculi octavi* beziehen sich entschieden nicht auf eine Säkulumwende. Wenn wir sie mit Mommsen 'dieses fast letzten 8. Säkulum' übersetzen, stehen sie vielmehr mitten im Laufe des 8. Säk. Nach der Übersetzung Schmeissers *prope novissimi* = *prope exeuntis* gehören sie zwar dem letzten Teil, aber nicht der Wende an. Ich vermute, dass der Ausdruck aus zwei Fassungen (*octavi* und *prope novissimi* = *noni*) entstanden ist, da die Etrusker Grund hatten, mehr als einmal diese Worte in Umlauf zu setzen, um die Heiligkeit der Grenze gegen die Okkupationslust der Römer hervorzuheben.

sühnt.[1] Als Sühnmittel wird zwar hier von Livius nur supplicatio erwähnt. Aber bei den Jahren 391: 363 und 491: 263 findet sich in den capitolinischen Fasten ein *dictator clavi figendi causa*. Nun erzählt Livius[2], dass im J. 390: 364 wiederum eine grosse Seuche herrschte und dass man, da die Seuche auch im J. 391: 363 weiterhin wütete, zu einem von einer früheren Generation angewendeten Sühnmittel griff, nämlich dem Einschlagen eines Nagels[3]. MOMMSEN hat daraus den Schluss gezogen, »dass die römische Gemeinde nach der grossen Pest d. J. 291: 463 ihren Göttern gelobte, in diesem und fortan jedem hundertsten Jahre am 13 Sept. — — — einen Säkularnagel einzuschlagen». Dieser Tag, der Weihungstag des Tempels, war der urspr. Anfangstag des bürgerlichen Jahres (WISSOWA Relig. 111) und eignete sich deshalb gut dazu, auch Anfangstag eines neuen Säkulum zu sein. Der Nagel wurde jedoch nicht in der Cella Juppiters, sondern in der der Minerva eingeschlagen, nach Livius freilich *quia numerus Minervae inventum sit*, in der Tat aber weil Minerva, die in Etrurien ihren Platz in der kapitolinischen Trias erhalten zu haben scheint, hier als Schicksalsgöttin aufgefasst worden ist[4]. Denn auf das Festschlagen der Fata bezieht sich

---

[1] Liv. 3, 6, 2 *grave tempus et forte annus pestilens erat urbi agrisque, nec hominibus magis quam pecori — — — 7, 6 consul, qui unus supererat, moritur; mortui et alii clari viri — — — late vagata est vis morbi. inopsque senatus auxilii humani ad deos populum ac vota vertit; iussi cum coniugibus ac liberis supplicatum ire pacemque exposcere deum. ad id quod sua quemque mala cogebant, auctoritate publica evocati omnia delubra implent. stratae passim matres, crinibus templa verrentes, veniam irarum caelestium finemque pesti exposcunt.* Oros. II 12, 2. Dion. Hal. IX 67.

[2] Livius 7, 3, 3 *repetitum ex seniorum memoria dicitur, pestilentiam quondam clavo ab dictatore fixo sedatam. ea religione adductus senatus dictatorem clavi figendi causa dici iussit. 5. lex vetusta est, priscis litteris verbisque scripta, ut, qui praetor maximus sit, idibus Septembribus clavum pangat; fixa fuit dextro lateri aedis Iovis optimi maximi, ex qua parte Minervae templum est. 6. eum clavum, quia rarae per ea tempora litterae erant, notam numeri annorum fuisse ferunt, eoque Minervae templo dicatam legem, quia numerus Minervae inventum sit. 7. Vulsiniis quoque clavos indices numeri annorum fixos in templo Nortiae, Etruscae deae, comparere, diligens talium monumentorum auctor Cincius affirmat.*

[3] Dass Cincius, dem Livius hier und Festus *clavus annalis* gefolgt sind, seine Quelle missverstanden und aus dem Säkularnagel einen Jahresnagel gemacht hat, beweist MOMMSEN Chronol. 176 ff.

[4] Rhein. Mus. LX 260.

der Nagel[1], und der Antiquar Cincius teilt uns mit, dass der Ritus selbst etruskisch war und dass solche Nägel im Heiligtum der Nortia-Fortuna zu sehen waren[2]. Die bei dem ersten Blick verschiedenen Angaben der Fasti und des Livius treten auch erst dann in das rechte Licht, wenn wir sie mit Hilfe der etruskischen Säkularlehre erklären. Die Fasti bezeugen nämlich bestimmte Jahresperioden von 100 Jahren. Livius erzählt aber von Ostenta, die gesühnt worden sind. Es ist genau die oben nach Varro wiedergegebene etruskische Lehre von den gleichmässigen Säkula des Staates, deren Länge doch in letzter Linie durch göttliche Zeichen fixiert wurde. Die Ansicht MOMMSENS, dass »das hundertjährige saeculum das einzige wirkliche und ursprünglich römische» ist, hält also kaum Stand. Im Gegenteil scheint in der von Varro nach etruskischer Quelle mitgeteilten Zahl (c. 100) der vier ersten etr. Säkula etwas Richtiges zu stecken. Die neue Zahl (c. 120) der folgenden Säkula stellt wohl eine neue mit der Schrift (s. oben) und der griechischen Litteratur ins Land eingedrungene Ansicht dar. MOMMSEN hat wohl wegen seiner Etruskerfurcht nicht gewagt, diesen etruskischen Einfluss auf die römischen Säkula anzuerkennen. Daher kommt aber auch seine Meinung, dass diese Reihe von Säkula 291, 391, 491 nicht von der Gründung der Stadt sondern vom J. 291 d. Stadt ausgehe. Er hat den durchgehenden Zusammenhang zwischen den Säkula und den Ostenta nicht erkannt. Ob die Römer wirklich schon um die Wende des ersten oder zweiten Jhdts der Stadt die Lehre übernommen und Säkula fixiert haben, können wir nicht entscheiden. Aber dass die Haruspices, welche das Ostentum des J. 291 d. Stadt für ein Ostentum saeculare erklärten, dabei von der Gründung Roms rechneten, scheint mir zweifellos, da die Abweichung von den traditionellen Jahren der Stadtgründung nicht grösser ist und zuletzt doch nicht bestimmte Zahlen sondern Götterzeichen entscheidend waren.

Die Annahme, dass die Sühnung der Seuche im J. 391: 363 durch einen Säkularnagel *iussu haruspicum* erfolgt ist, wird ausserdem durch das, was Livius sonst von der Sühnung dieses Ostentum erzählt, bestätigt. Im ersten Jahre der Seuche wurden nämlich, um den Zorn der Götter zu besänftigen, Schauspieler aus

[1] S. MOMMSEN Chronol. 179.

[2] Über das vor kurzem wiedergefundene Heiligtum der Göttin s. oben S. 18 f.

Etrurien herbeigeholt und *ludi more Tusco* zum ersten Male in Rom aufgeführt.[1] Livius deutet zwar nicht an, wer dies Sühnmittel angewiesen hatte, aber der Bericht selbst zwingt an die Haruspices zu denken. Denn weder den Pontifices, den Wächtern des patrius mos, noch den sibyllinischen Büchern dürfen wir zutrauen, diese rein etruskische Kulthandlung vorgeschlagen zu haben.[2]

Die zweite Reihe der römischen Säkula fängt mit dem Jahre 505: 249 an, in dem nach Anweisung der Sibyllinischen Bücher die *ludi Tarentini* dem *Dispater* und der *Proserpina* in drei Nächten auf dem Marsfeld gefeiert und die Wiederholung derselben *centesimo quoque anno* beschlossen wurde[3]. Der griechische Ursprung dieser Feier ist also ausdrücklich bezeugt, und in dem Kultus selbst finde ich nichts, was dagegen spräche[4].

[1] Liv. 7, 2, 3, *quum vis morbi nec humanis consiliis nec ope divina levaretur victis superstitione animis ludi quoque scenici, nova res bellicoso populo (nam circi modo spectaculum fuerat) inter alia caelestis irae placamina instituti dicuntur. ceterum parva quoque, ut ferme principia omnia, et ea ipsa peregrina res fuit. sine carmine ullo, sine imitandorum carminum actu ludii, homines ex Etruria acciti ad tibicinis modos saltantes, haud indecoros motus more Tusco dabant.*

[2] Mit Recht bemerkt WÜLKER Prodigienwesen S. 31, dass bei Augustin. c. d. II 8 *(auctoritate pontificum)* und Oros. III 4, 5 *(suasere pontifices)* ein Irrtum vorliegen muss. Augustinus deutet im Gegenteil I 32 an, dass die Pontifices versucht haben, dem Vorhaben entgegenzuwirken, wenn er sagt *pontifex autem propter animorum cavendam pestilentiam ipsam scaenam construi prohibebat.* Dadurch hat er sich wohl verleiten lassen, den Pontifices den Antrag überhaupt zuzuschreiben. Dass *persona* höchst wahrscheinlich ein etruskisches Wort *(φersu)* ist, hat F. SKUTSCH Arch. f. lat. Lex. XV 145 dargetan. Auch *histrio* soll nach Liv. 7, 2, 6 etruskischen Ursprungs sein *(ister Tusco verbo ludius).*

[3] Varro bei Censor. 17, 8 *Varro de scaenicis originibus libro primo ita scriptum reliquit: cum multa portenta fierent et murus ac turris, quae sunt inter portam Collinam et Esquilinam, de caelo tacta essent, et ideo libros Sibyllinos X viri adissent, renuntiarunt, uti Diti patri et Proserpinae ludi Tarentini in campo Martio fierent tribus noctibus, et hostiae furvae immolarentur, utique ludi centesimo quoque anno fierent* [*xu-uiri* oder *XII viri* Hs., *X viri* Mommsen]. Augustinus c. d. III 18 hat auch hier (s. oben) mit Unrecht die Pontifices hereingezogen. Schol. Cruqu. Hor. carm. saec. 1. Liv. per. 49. Zosim. II 4, 1.

[4] WISSOWA Relig. 255 ff. BASINER Ludi saeculares Warschau 1901 hat sabino-faliskische Elemente darin erkennen wollen und meint, der etruskische Begriff des Säkulum sei über Falerii nach Rom gekommen. Da ich seine russisch geschriebene Abhandlung nur aus dem Referate DEUBNERS Arch. f. religionswiss. VIII 1905 S. 310 f. kenne, weiss ich nicht, ob er auch Beweise dafür hat. Aber ich fürchte, dass er dabei auf den Gentilkultus der Valerier baut, der nach einer unbewiesenen Hypothese dieser Feier zu Grunde liegen soll (s. WISSOWA Relig. 257 A. 2).

Eine Anpassung an italische Vorstellungen aber sieht WISSOWA Relig. 257 in der allhundertjährigen Wiederholung der Feier, die nicht griechischem Brauche entnommen sei, sondern an den italischen Begriff des *saeculum* anknüpfe. Wir werden nach dem oben Gesagten 'etruskischen' statt 'italischen' sagen müssen[1]. Die Wiederholung ist jedoch nicht nach hundert Jahren, sondern erst drei Jahre später erfolgt.[2] Politische Gründe werden kaum genügen, um dies zu erklären, denn eben zur Zeit eines neuen Krieges würden die Römer wohl nicht unterlassen haben, ein den Göttern gegebenes Gelübde zu halten. Dagegen versteht sich der Aufschub von selbst, wenn wir annehmen, dass das Ende des Säkulum zuerst durch göttliche Zeichen verkündigt werden musste. Für die Jahre 149 und 148 kennen wir keine Prodigien. Unter den Prodigien d. J. 147 (Obs. 20) erscheint dagegen ein Zeichen, das sich dazu sehr gut eignen würde, als *ostentum saeculare* aufgefasst zu werden: *stella arsit per dies triginta duos* (vgl. oben Serv. Buc. IX 46). Wenn also das Säkulum erst mit diesem Jahre zu Ende ging[3], so hat man mit den Spielen d. J. 146 den Anfang eines neuen gefeiert. Diese Verbindung der Säkula und der Ostenta ist aber sicher etruskisch und die Vermutung, dass die Haruspices an der Sühnung der Prodigien d. J. 505: 249 und 507: 147 mitgewirkt haben, wird dadurch gestützt[4]. Nach neuen 102 Jahren werden wir finden, dass sowohl die sibyllinischen Bücher als auch die Haruspices eine Säkulumwende verkündigten. Ein direktes Zeugnis über die Teilnahme der Haruspices geben erst Acta ludorum saecularium Severi (204 n. Chr. Eph. Ep. VIII p. 286 CIL VI 4,2 p. 3254. l. 78 *mox har[usp]icatione*), aber das beweist nichts für die Zeit der Republik.

Das alte etruskische Sühnmittel, das Einschlagen eines Säkularnagels, war schon verbraucht und hat mit dem Jahre 491: 263 seine Rolle ausgespielt. In den Bestimmungen des J. 505: 249 tritt eine neue Ansicht hervor, nach der das fünfte Säkulum der Stadt erst mit jenem Jahre zu Ende geht: jetzt werden

[1] Insofern ist jedenfalls die Bezeichnung »die sibyllinisch etruskischen Säkularspiele» (DIELS Sibyll. Blätt. 44 A.) berechtigt.

[2] Censor. 17, 11. Liv. perioch. 49.

[3] Die Seuche, welche durch den Säkularnagel 391: 363 gesühnt wurde, wütete schon im J. 390: 364.

[4] Vgl. Liv. 27,37. 36,37,2—6. 42,20,2 *patres et ad haruspices referri et decemviros adire libros iusserunt.* Obs. 44. S. Rhein Mus. 56,53 über die Säkularfeier 17 v. Chr.

die wirksameren sibyllinischen Sühnungen, die Säkularspiele, eingeführt. Auffallend ist es nun, dass diese Neuerung mit dem fünften römischen Säkulum eintritt, genau wie nach der Tradition mit dem fünften etruskischen, wie wir oben S. 66 sahen, eine neue Reihe von Säkula wechselnder Länge anfängt. Wir erkennen also auch bei den Römern eine vierjährige Periode von Säkula.

Das folgende (6.) römische Säkulum umfasste 103 Jahre, da im J. 608: 146, wie oben erwähnt, die tarentinischen Spiele wiederholt wurden. Dazu stimmt die Verkündigung des Haruspex Vulcanius (oben S. 67) im J. 610: 44, also nach neuen 102 Jahren, so gut, dass man sich fragen muss, ob sie sich nicht auf diese römische Reihe von Säkula bezieht. Die merkwürdige Annahme eines etruskischen Säkulum von 44 Jahren (s. oben S. 67) würde dadurch beseitigt sein. Die Vermutung, dass Vulcanius im J. 44 das Ende eines römischen Säkulum verkündigte, wird auch dadurch bestätigt, dass im folgenden Jahre ein anderer Haruspex nach der sehr ähnlichen Erzählung bei Appian b. c. IV, 4[1] den Anfang eines neuen römischen Zeitalters, einer neuen Königsherrschaft prophezeihte. Nun finden wir aber, wie MOMMSEN Chronol. 184 hervorgehoben hat, »zuerst in einer 711 verfassten varronischen Schrift (s. Aug. civ. dei XXII 28), sodann ähnlich in der 714 gedichteten vierten Ekloge Virgils — — die bekannte Erzählung von den vier Weltaltern dahin gewendet, dass gemäss einem sibyllinischen Spruch nach 4 Jahrhunderten oder 440 Jahren die Palingenesie — — eintreten — — werde» (Verg. Ekl. IV 4 *ultima*[2] *Cumaei venit iam carminis aetas; magnus ab integro saeclorum nascitur ordo*). Wahrscheinlich ist dieser sibyllinische

[1] Appian. IV 4 15 ἐφ' οἷς ἡ μὲν βουλὴ θύτας καὶ μάντεις συνῆγεν ἀπὸ Τυρρηνίας. καὶ ὁ πρεσβύτατος αὐτῶν, τὰς πάλαι βασιλείας ἐπανήξειν εἰπών, καὶ δουλεύσειν ἅπαντας χωρὶς ἑαυτοῦ μόνου, τὸ στόμα κατέσχε καὶ τὸ πνεῦμα, ἕως ἀπέθανεν. Es kann kein Zweifel sein, dass diese Weissagung, »das alte Königtum würde wiederkommen» sich auf das von Obsequens 69 erwähnte Zeichen dieses Jahres bezieht: *Caesar cum in campum Martium exercitum deduceret, sex vultures apparuerunt. conscendenti deinde rostra creato consuli iterum sex vultures conspecti veluti Romuli auspiciis novam urbem condituro signum dederunt,* obgleich dieses Zeichen von Appian nicht erwähnt wird.

[2] Dass Servius durch die Ähnlichkeit des vulkanischen Orakelspruches getäuscht, hier irrig an das zehnte Saeculum statt des vierten gedacht hat, bemerkt MOMMSEN Chronol. 184 A. 361. Vergil ist ungenau, denn er besingt nicht *ultima aetas* sondern *prima* (i. e. aurea) *aetas novi saeclorum ordinis*: nach ihm ging der Spruch erst im J. 40 in Erfüllung (*venit iam*).

D. DIE LEHRE VON DEN OSTENTA. OSTENTARIA.

Die Lehre von den *ostenta*, d. h. von sämtlichen Götterzeichen ausser *fulgura* und *exta*, war in den Ostentarien gesammelt, die bei der Fülle und Vielseitigkeit des Stoffs gewiss einen sehr beträchtlichen Teil der etruskischen Disciplin ausgemacht haben und sicher mehr als die übrigen durch Hinzufügung von immer neuen Fällen erweitert worden sind.[1] Aber für diesen Teil fliessen die Nachrichten noch spärlicher als für die andern.

a) Von den heiligen Büchern selbst sind nur einige kleine Bruchstücke erhalten, nämlich drei Auszüge aus der lateinischen Übersetzung des Tarquitius Priscus, die noch bis in die späte Kaiserzeit hinein offiziell benutzt wurde, und eine Notiz bei Servius.

Serv. Dan. Buc. IV 43. *ipse sed in pratis aries iam suave rubenti murice iam croceo mutabit vellera luto*] *hoc in honorem vel laudem Augusti refert. traditur enim in libris Etruscorum, si hoc animal miro et insolito colore fuerit infectum, omnium rerum felicitatem imperatori portendi.*

Macrob. Sat. III 7, 2. *Traditur autem in libris Etruscorum, si hoc animal insolito colore fuerit inductum, portendi imperatori rerum omnium felicitatem. Est super hoc liber Tarquitii transcriptus ex Ostentario Tusco. Ibi repperitur: purpureo aureove colore ovis ariesve si aspergetur, principi ordinis et generis summa cum felicitate largitatem auget, genus progeniem propagat in claritate laetioremque efficit.*[2]

Macrob. Sat. III 20, 3. *Tarquitius autem Priscus in ostentario arborario sic ait: arbores, quae inferum deorum avertentiumque in tutela sunt, eas infelices nominant: al<a>ternum sanguinem filicem ficum atrum, quaeque bacam nigram nigrosque fructus ferunt, itemque acrifolium pirum silvaticum* [*p*]*ruscum rubum sentesque, quibus portenta prodigiaque mala comburi iubere oportet.*[3]

[1] Cic. div. I 25 *ars est effecta eadem saepe animadvertendo ac notando.* II 50 *omnem autem orationem (Tagetis) fuisse eam, qua haruspicinae disciplina contineatur; eam postea crevisse rebus novis cognoscendis et ad eadem illa principia referendis.* Etrurien war, sagt Cicero div. I 93, besonders reich an Wunderzeichen *(propter aeris crassitudinem — — multa invisitata partim e caelo, alia ex terra — — quaedam ex hominum pecudumve conceptu et satu)* und deshalb wurden die Etrusker *ostentorum exercitatissimi interpretes.* Vgl. Arnob. VII 26 *genetrix et mater superstitionis Etruria.* Liv. 5,1,6.

[2] *ariesq.* P. *aspergatur* P. *principio* P. *felicatate* P[1].

[3] *Tarquinius* P. *felicem* P. *baccam* V. *pyrum* V. *ruscum* BORMANN, Arch. ep. Mitth. aus Öst. XI 97 a. 8.

Ammian. Marc. XXV 2, 7. *Etrusci haruspices — — ex Tarquitianis libris in titulo de rebus divinis id relatum esse monstrantes, quod face in caelo visa committi proelium vel simile quicquam non oportebit.*

Serv. Aen. I 398 *multi asserunt — — in libris reconditis*[1] *lectum esse, posse quamlibet avem auspicium attestari, maxime quia non poscatur.*

Die Abfassungsform der von Macrobius mitgeteilten Fragmente ist, wie ich früher[2] dargetan habe, gegliederte Prosa, deren korrespondierende Glieder grosse Verwandtschaft mit den im etruskischen Texte der Agrambinden erkennbaren[3] aufweisen. Tarquitius scheint also auch die Form des etruskischen Textes wiedergegeben zu haben und die Vermutung, dass der Agramertext einen Teil der heiligen Bücher enthält[4], wird auch durch diese Beobachtung gestützt.

b) Sonst kennen wir die etruskische Lehre von den ostenta nur, soweit die Aussagen der von den Römern wegen Prodigien befragten Haruspices bei den römischen (oder griechischen) Autoren erwähnt werden. Diese Quelle giebt aber ein sehr unvollständiges Bild von dem Inhalt der betreffenden etruskischen Bücher, da der Begriff des römischen *prodigium* weit beschränkter ist als der des etruskischen *ostentum*[5]. Jenes umfasst nur die Erscheinungen, welche die Römer als Zeichen des Zorns der Götter auffassten, dieses aber alle Zeichen, durch welche die Götter sich den Menschen mitteilen konnten, sei es dass die Erscheinungen natürlich oder widernatürlich waren, sei es dass sie Gutes oder Böses verkündigten[6]. Auch die römischen Auspicien waren demnach darin einbegriffen.

[1] Dass die etruskischen Bücher gemeint sind, erhellt aus Serv. Aen. II 649 (REGELL De augurum publicorum libris I Diss. ac. Vratislaviae 1878 S. 36).

[2] THULIN Italische sakrale Poesie und Prosa Berlin Weidmann 1906 S. 1 ff., 71 ff.

[3] a. a. O. S. 8 ff.

[4] S. auch SKUTSCH Rhein. Mus. 56, 638; Real-Encycl. 'Etruskische Sprache'.

[5] Siehe THULIN Synonyma quaedam latina (prodigium portentum ostentum monstrum) in Commentationes philologae in hon. Joh. Paulsson Göteborg 1905).

[6] Wenn WÜLKER Prodigienwesen S. 37 sagt »eine Deutung zum Guten schloss der Prodigiencharakter aus», so beachtet er nicht genügend diesen Unterschied. Es war sehr gut möglich, dass ein Zeichen von den Römern als ein Prodigium, d. h. eine Drohung der Götter, aufgefasst, von den Haruspices aber als ein glückliches Vorzeichen gedeutet wurde. Dies war der Fall Liv. 42,20,4 (von WÜLKER I A. 1 kaum richtig erklärt).

Über Form und Inhalt eines von den Haruspices bei einem Staatsprodigium abgegebenen Responsum erteilen uns die von Cicero in der Rede *de haruspicum responso* (56 v. Chr.) mitgeteilten wörtlichen Zitate Aufschluss.

1. Die zürnenden Götter:
   § 20 *Quod in agro Latiniensi auditus est (sub terra)*[1] *strepitus cum fremitu,*
   § 20 *postiliones esse Iovi Saturno Neptuno Telluri Dis caelestibus.*
2. Der Grund des göttlichen Zorns:
   § 21 *ludos minus diligenter factos pollutosque.*
   § 9 *loca sacra et religiosa profana haberi.*
   § 34 *oratores contra ius fasque interfectos.*
   § 36 *fidem iusque iurandum neglectum.*
   § 37 *sacrificia vetusta occultaque minus diligenter facta pollutaque.*
3. Die drohenden Gefahren:
   § 40 *ne per optimatium discordiam dissensionemque patribus principibusque caedes periculaque creentur auxilioque † diminuitis deficiantur, qua re ad unum imperium pecuniae redeant, exercitusque apulsus (sit) deminutioque accedat.*
   § 55 *ne occultis consiliis res publica laedatur.*
   § 56 *ne deterioribus repulsisque honos augeatur.*
   § 60 *ne rei publicae status commutetur.*

Über die Gliederung des Spruches s. meine Ital. sakrale Poesie u. Prosa S. 67 ff. Die Sprache scheint eine konventionelle Übersetzungssprache zu sein, die viele altertümlich klingenden Ausdrücke aufzuweisen hat, ebenso wie die oben angeführten Fragmente der Übersetzung des Tarquitius (Cic. har. resp. § 53 *habent Etrusci libri certa nomina*). Die Optimaten heissen z. B. *principes*, die Volkpartie *deteriores repulsique*. — Dass dieses Gutachten der Haruspices schriftlich abgefasst war, sagt Cicero ausdrücklich § 20 *de ea re scriptum est*. Dies war wohl die Regel, obgleich es nur noch in der Verordnung Constantins Cod. Theod. XVI 10, 1 bezeugt wird *(diligentissime scriptura collecta)*. Die Zeugnisse Lucan. Phars. I 585 und Appian b. c. IV 4, 15 brauchen nur zu sagen, dass der Älteste die Schrift vorlas.

Der Inhalt der Responsa haruspicum erstreckte sich nach Wissowa Relig. 471 »auf vier Punkte, die aber nicht in jedem Falle sämtlich zu erledigen waren, sondern von denen je nach der Sachlage dieser oder jener mehr in den Vordergrund trat». Angegeben wird nämlich, nachdem zuerst die Prodigien referiert sind:

[1] Nach Cass. Dio 39,20 ὑπὸ γῆς zu ergänzen.

1. von welchen Gottheiten das Zeichen ausgeht, also welche zürnenden Götter versöhnt werden müssen;
2. aus welchem Anlass die Götter das Zeichen gesandt haben;
3. was das Zeichen ankündigt *(quid portendat prodigium)*;
4. durch welche Sühnmittel die Götter versöhnt und die Drohungen oder Nachwirkungen abgewendet oder gemildert werden können.

In den von Cicero mitgeteilten Bruchstücken des Responsum haruspicum ist der letzte Punkt nicht enthalten. Die zu versöhnenden Götter werden zwar angegeben, die Sühnmittel aber nicht. Daraus darf man jedoch nicht schliessen, dass die Haruspices nur die Deutung, nicht die Sühnung angegeben hätten, ebensowenig wie man berechtigt ist anzunehmen, dass die Haruspices nur das von Cicero erwähnte Prodigium, nicht auch die übrigen, die wir bei Cassius Dio 39,20 finden, behandelt hätten. Beweisend ist das Zeugnis Ciceros div. II 24 *cum res tristissimas portendi dixerunt (haruspices), addunt ad extremum omnia levius casura rebus divinis procuratis.*

Von dem Gutachten der aus ganz Etrurien zusammengekommenen Haruspices im J. 65 v. Chr. sind die beiden letzten Punkte in sehr ausführlichem Referat erhalten:

Cic. Cat. III 19 *memoria tenetis Cotta et Torquato consulibus complures in Capitolio res de caelo esse percussas — — —. Quo quidem tempore cum haruspices ex tota Etruria convenissent, caedes atque incendia et legum interitum et bellum civile ac domesticum et totius urbis atque imperii occasum appropinquare dixerunt, nisi di inmortales omni ratione placati suo numine prope fata ipsa* (vgl. *di involuti* oben I 28) *flexissent. Itaque illorum responsis tum et ludi per decem dies facti sunt, neque res ulla, quae ad placandos deos pertineret, praetermissa est. Idemque iusserunt simulacrum Jovis facere maius et in excelso conlocare et contra atque ante fuerat, ad orientem convertere; ac se sperare dixerunt, si illud signum, quod videtis, solis ortum et forum curiamque conspiceret, fore ut ea consilia, quae clam essent inita contra salutem urbis atque imperi, inlustrarentur, ut a senatu populoque Romano perspici possent.* Arnob. adv. nat. VII 40. Cic. div. II 45, 47 s. unten S. 88.

Die beiden ersten Punkte werden in den Texten selten berührt: sie sind ja auch nur gewissermassen Vorbereitungen für die in den beiden letzten enthaltenen Aussagen. (Cic. div. I 3 *magna vis — — monstris interpretandis ac procurandis in haruspicum disciplina)*. Von diesen tritt aber bei den Schriftstellern in den Vordergrund die Beantwortung der Frage *quid portendat prodigium*[1], denn in der Ausdeutung standen die Haruspices fast

[1] Cic. div. I 92 *Etruria autem de caelo tacta scientissume animadvertit eademque.*

ohne Konkurrenz da. Die Pontifices verstanden davon nichts, und die Dezemvirn wussten zwar die Sprüche der Sibylla auf frühere, gleichzeitige, ja auf zukünftige Ereignisse zu beziehen und also sogar Prophezeihungen daraus zu machen[1]; aber mit den betreffenden Prodigien standen diese Voraussagungen selten[2] in Beziehung: sie waren keine Deutungen, sondern Orakelworte. Wenn man genau wissen wollte, was ein Zeichen zu bedeuten hatte, musste man sich an die Haruspices wenden, die jeden Fall nach den darauf bezüglichen Bestimmungen ihrer 'Wissenschaft' beurteilten[3]. Die ausserordentliche Bedeutung der Sibyllinischen Bücher liegt dagegen in der Sühnung[4]. Cicero gibt zwar gerade die entgegengesetzte Verteilung der Rollen in har. resp. 18 *fatorum veteres praedictiones Apollinis vatum libris, portentorum expiationes Etruscorum disciplina contineri putaverunt.* Aber dass dieser Ausdruck mehr aus rhetorischen als aus sachlichen Gründen gewählt ist, erhellt aus der Fortsetzung, wo Cicero lauter Beispiele von Deutungen der Haruspices anführt[5]. Diese Seite tritt auch in den Texten so stark hervor, dass wir in der Regel da, wo eine Deutung angegeben wird, sie den Haruspices zuteilen dürfen — wenn nicht etwa der Autor selbst[6] sich eine Deutung *ex eventu* erlaubt.

interpretatur, quid quibusque ostendatur monstris atque portentis. WISSOWA Relig. 472.

[1] Cic. div. I 97 *quibus portentis — bella — denuntiabantur; inque his omnibus responsa haruspicum cum Sibyllae versibus congruebant. 98 nonne et haruspices ea responderunt, quae evenerunt, et in Sibyllae librisea edem repertae praedictiones?* nat. deor. III 5 *si quid praedictionis causa ex portentis et monstris Sibyllae interpretes haruspicesve monuerunt.* Cat. III 9 *Lentulum autem sibi confirmasse ex fatis Sibyllinis haruspicumque responsis se esse tertium illum Cornelium.* S. WISSOWA Relig. 465 f.

[2] So ausnahmsweise Plin. n. h. 17,243.

[3] So gaben bei Liv. 42,2,4 die Sib. Bücher die Sühnung, die Haruspices die Deutung an.

[4] S. WISSOWA a. a. O. WÜLKER a. a. O. 33.

[5] Cic. har. resp. 18 — — *quae quidem tanta est, ut nostra memoria primum Italici belli funesta illa principia, post Sullani Cinnanique temporis extremum paene discrimen, tum hanc recentem urbis inflammandae delendique imperii coniurationem non obscure nobis paulo ante praedixerint.* Vgl. auch Cic. div. II 52 *Quid ego haruspicum responsa commemorem (possum equidem immemorabilia), quae aut nullos habuerint exitus aut contrarios?*

[6] So verbindet Obsequens oft die Ereignisse mit vorhergehenden Prodigien desselben Jahres.

Aber mit Recht bemerkt WÜLKER, dass die Deutung *(divinatio)* mit dem römischen Prodigienwesen eigentlich in keinem Zusammenhange stand, sondern den Römern überhaupt fremd war. Daraus ist nun zu folgern — dies haben WISSOWA und WÜLKER nicht beachtet —, dass man von Anfang an die Haruspices bei den Staatsprodigien nur der Sühnung wegen herbeigerufen hat. Und offiziell war die Sühnung gewiss die Hauptsache, wenn auch die Sibyllinischen Bücher in dieser Beziehung lange die Oberhand hatten. Die Sachlage zur Zeit Ciceros wird durch seinen Gesetzvorschlag charakterisiert: de leg. II 9,21. *prodigia portenta ad Etruscos haruspices, si senatus iussit, deferunto, Etruriaque principes disciplinam doceto. Quibus divis creverint, procuranto, idemque fulgora atque obstita pianto.* Damals wurden nämlich fast immer die Haruspices wegen der Sühnung der Staatsprodigien befragt, selten noch die Sibyllinischen Bücher. In der Kaiserzeit werden aber Sühnungen immer seltener erwähnt (nur zehn Fälle von Staatsprodigien sind überliefert s. S. 138), bis sie schliesslich ganz wegfallen. In der Verordnung des Kaiser Constantins 320 n. Chr. heisst es nämlich, man solle bei Blitzschlägen, die öffentliche Gebäude Roms getroffen hatten, die Haruspices nach altererbter Sitte über die Bedeutung *(quid portendat)* befragen.[1]

Bei privater Befragung der Haruspices war selbstredend die Deutung immer die Hauptsache. Aus später Zeit ist eine solche erhalten, die einem wörtlichen Zitat ganz ähnlich sieht:

Script. h. Aug. II p. 195 Tacitus 15 276 n. Chr. *Horum statuae — — deiectae fulmine ita contritae sunt, ut membratim iaceant dissipatae; quo tempore responsum est ab haruspicibus quandocumque ex eorum familia imperatorem Romanum futurum seu per feminam seu per virum, qui det iudices Parthis ac Persis — qui Francos et Alamannos sub Romanis legibus habeat — qui per omnem Africam barbarum non relinquat — qui Taprobanis praesidem imponat — qui ad Romanam insulam proconsulem mittat — qui Sarmatis omnibus iudicet — qui terram omnem, qua Oceano ambitur, captis omnibus gentibus suam faciat — postea tamen senatui reddat imperium et antiquis legibus vivat, ipse victurus annis centum viginti* (i. e. saeculum) *et sine herede moriturus. futurum autem eum dixerunt a die fulminis praecipitati statuisque confractis post annos mille.*

Der Geschichtschreiber kann aber bei dieser prachtvollen Prophezeiung eine sarkastische Bemerkung nicht unterdrücken:

[1] Cod. Theod. XVI 10,1.

non magna haec urbanitas haruspicum fuit, qui principem talem post mille annos futurum dixerunt, quia, si post centum annos praedicerent, forte possent eorum deprehendi mendacia — —.

---

1. VON WELCHER GOTTHEIT DAS ZEICHEN AUSGEHT.

Gellius II 28,3 erzählt nach Varro, dass die Pontifices bei Erdbeben die Gottheit, von der das Zeichen gesandt worden war, nicht anzugeben wussten, sondern durch den Ausdruck *si deo, si deae* sich darüber hinweg zu setzen versuchten. Wie verschieden davon ist die oben angeführte Antwort der Haruspices *postiliones esse Iovi Saturno Neptuno Telluri Dis caelestibus*! Ausdrücke wie Liv. 41,13,2 *editis ab aruspicibus dis, quibus supplicaretur* zeigen ebenfalls, dass die Haruspices nicht weniger als die Dezemvirn die zu versöhnenden Götter genau bezeichnen konnten.[1] Aber welchen Grundsätzen sie dabei folgten, ist uns ziemlich unbekannt; bei der Vielseitigkeit der Ostenta gab es wohl keine einheitlich durchgeführten Prinzipien[2].

Die blitzwerfende Gottheit konnte man nach der Einteilung des Himmels in 16 Regionen bestimmen (I 16 ff.) und diese Regionenverteilung war auch auf die Leber d. h. auf die Haruspicin übertragen (II S. 40). Es ist anzunehmen, dass man die Grundsätze der Blitzlehre auch auf andere *ostenta ex caelo* angewendet hat. Darauf deuten die Worte des Livius[3], wenn er die Tanaquil sagen lässt *eam alitem ea regione et eius dei nuntiam venisse*. Auch sonst wird die Region des Himmels oft angegeben[4].

Daneben gab es aber in der Blitzlehre einfachere Bestimmungen, z. B. dass man die blitzwerfende Gottheit an dem getroffenen Ort oder Gegenstand erkannte: ein Blitz im Tempel der

---

[1] Zu vergleichen ist die Antwort, die in einer Legende von der Entstehung des lacus Curtius den Haruspices zugeschrieben wird: Varro L. L. V 148 — — — *ex. s. c. ad aruspices relatum; responsum deum Manio postilionem postulare, id est civem fortissimum eo demitti* [*Manio* Hs. *Manium* Laetus vulgo; vgl. Serv. Aen. X 179 *Mantum Ditem patrem appellant*].

[2] Vgl. MÜLLER Etrusk. II 193.

[3] Liv. 1,34,9 *Accepisse id augurium laeta dicitur Tanaquil, perita, ut vulgo Etrusci, caelestium prodigiorum mulier. Excelsa et alta sperare complexa virum iubet: eam etc.*

[4] Plin. n. h. 2,148 *sub ortu occasuque* = Obseq. 43. Obseq. 45 *ab occidente ad orientem* u. ö.

Iuno war von Iuno gesandt, ein Blitz im Hain des Juppiter kommt von ihm etc. Nur Bestimmungen dieser Art sind uns aus den Berichten über *ostenta* bekannt: man scheint sie im allgemeinen als Zeichen der Götter betrachtet zu haben, zu denen sie in Beziehung gesetzt werden konnten. Als das Bild des Apollo zu Cumae geweint hatte, weihte man nach Anweisung der Haruspices dem Apollo Geschenke (Obseq. 28a). Weil zwei Raben, die Orakelvögel κατ' ἐξοχήν[1], mit einander gekämpft hatten, musste Apollo, der Orakelgott, versöhnt werden (99 v. Chr. Obseq. 46). Gleichzeitig wurde Juno durch *signa cupressea* versöhnt, weil Bluttropfen in ihrem Tempel zu Lanuvium gesehen waren, und zwei Jahre nachher, als das Bild Juppiters zu Nursia bei einem Erdbeben sich nach links gewandt hatte, wurde ihr dasselbe Sühnopfer gebracht, wohl weil sie in der Capitolinischen Trias und also im Haupttempel jeder *ritu* gegründeten Stadt auf seiner linken Seite stand (Obseq. 48). Ein dumpfes Getöse, das aus der Tiefe der Erde zum Himmel emporstieg, forderte die Versöhnung der Ceres und Proserpina (Obseq. 43.46[2]). Dass im har. resp. bei Cicero Tellus unter den zu versöhnenden Göttern erwähnt wird, steht unverkennbar in Beziehung zu dem Zeichen *strepitus cum fremitu* (θόρυβος ὑπὸ γῆς bei Cassius Dio): die Zeichen der Erde kommen von den Göttern der Erde oder der Unterwelt. Es liegt nahe, das von Cassius mitgeteilte *ostentum ex caelo* λαμπάς in Beziehung zu den Di caelestes bei Cicero zu setzen[3].

---

2. AUS WELCHEM ANLASS DAS ZEICHEN GESANDT WURDE.

Noch seltener wird in den Texten erwähnt, aus welchem Anlass die Götter das Zeichen nach der Aussage der Haruspices gesandt hatten[4]. Das oben S. 78 angeführte Zitat aus dem har. resp.

---

[1] L. HOPF Tierorakel und Orakeltiere Stuttgart 1888 S. 110 ff.

[2] Dass die Sühnung hier von den Haruspices ausging, erhellt sowohl aus dem Vergleich mit Obseq. 43 als auch aus der mitgeteilten Deutung *inopiam famemque portendit*.

[3] Im har. resp. werden noch Juppiter, Saturnus und Neptunus, bei Cassius ausser θόρυβος und λαμπάς auch Blitze und Erdbeben erwähnt. Juppiter und Saturnus gehören zu den neun Blitzgöttern (I 32).

[4] BOUCHÉ-LECLERCQ bei Daremberg-Saglio III 26 b meint, dass die Römer den Grund wissen wollten, um die Aussagen der Haruspices zu kontrollieren. Das Bestimmende aber war wohl eher die Technik der Haruspices selbst, die dadurch imponieren wollten.

Ciceros (Punkt 2) ist jedoch das beste Zeugnis dafür, dass die Haruspices in dieser Hinsicht die Worte nicht gespart haben: vor allem sind es hier die Verstösse gegen den Gottesdienst, die den Zorn der Götter hervorgerufen haben (*ludos minus diligenter factos pollutosque, loca sacra et religiosa profana haberi, sacrificia vetusta occultaque minus diligenter facta pollutaque*). Auch sonst gingen die Sprüche der Haruspices gewiss oft in derselben Richtung. In dem wenn auch nur sagenhaften Bericht bei Liv. 2,42,10 heisst es *causam nullam aliam vates canebant — — quam haud rite sacra fieri*. Eine ähnliche Motivierung der Haruspices liegt ohne Zweifel dem nach ihrem Gutachten im J. 48 v. Chr. erfolgtem Beschluss des Senats zu grunde, alle Heiligtümer der Isis und Serapis zu zerstören (Cassius Dio 42,26). In seiner Rede gegen die Bacchanalien im J. 186 v. Chr. behauptete der Konsul Postumius, dass nicht nur die Pontifices und der Senat, sondern auch die Haruspices oft den *mos Romanus* gegen das Eindringen fremder Kulte geschützt hätten (Liv. 39,16,7). Der Kaiser Claudius sagt bei Tac. Ann. 11,15 (*saepe haruspicum*) *monitu redintegratas caerimonias et in posterum rectius habitas*. Und Arnobius lässt die Haruspices über den Verfall der altererbten Riten laut klagen.[1]

Auch auf Verbrechen gegen das Recht beriefen sich die Haruspices des J. 56 (Cic. har. resp. 34 *oratores contra ius fasque interfectos*. 36 *fidem iusque iurandum neglectum*).

Auf das politische Leben bezieht sich die Antwort der Haruspices im J. 163 v. Chr.: weil der *rogator centuriae praerogativae* plötzlich nach vollzogener Wahl gestorben war, erklärten sie *non fuisse iustum comitiorum rogatorem;* der Vollzieher der Wahl, Gracchus, gab später zu, dass er einen Formfehler begangen habe, worauf die Auguren die Konsulswahl für ungesetzlich erklärten und die Konsuln abdikieren mussten[2]. Über die politischen Tendenzen der aristokratisch gesinnten Haruspices s. unten S. 135.

Nach einem Bericht aus dem Anfang des 4. Jhdts v. Chr.

[1] Arnob. a. n. I 23 fin. *haruspices — — qui ne suae artes intereant ac ne stipes exiguas consultoribus excutiant iam raris — »neglíguntur dii, clamitant, atque in templis iam raritas summa est, iacent antiquae derisui caerimoniae et sacrorum quondam veterrimi ritus religionum novarum superstitionibus occiderunt«.*

[2] Cic. nat. deor. II 10. div. I 33. II 74. ad. Q. fr. II 2,1. Val. Max. I 1,3. Plut. Marc. 5. Über etruskischen Einfluss auf die römische Staatsverfassung s. oben S. 47 ff.

wurde ein Haruspex L. Aquinius in den Senat gerufen, um den Grund des göttlichen Zorns, der sich in den vielen Unglücksfällen äussere (*religionum requirendorum causa*), anzugeben. Er sah den Grund darin, dass man oft vor den Kämpfen *postridie* geopfert hatte, und infolge seiner Aussage wurden die den Kalendae, Nonae und Idus unmittelbar folgenden Tage von den Pontifices für *dies religiosi* erklärt.[1]

---

3. DIE DEUTUNG DER ZEICHEN.

Wenn auch die Zeugnisse der Schriftsteller für die eig. Deutung der Ostenta zahlreicher sind als für die beiden oben berührten Punkte, so muss ein Versuch, aus den zerstreuten Notizen eine klare Auffassung der etruskischen Lehre und der Technik der Haruspices zu gewinnen, sehr unvollkommen ausfallen. Eine Schwierigkeit liegt, wie ich S. 82 bemerkt habe, in der Vielseitigkeit der Fälle, die keine einheitlichen Prinzipien zum Vorscheine kommen lassen. Eine andere besteht darin, dass wir nicht immer unterscheiden können, ob die Antwort der Haruspices nach den heiligen Texten oder aus dem Stegreif mehr oder weniger willkürlich gegeben ist (Cic. div. I 72. *alia sunt posita in monumentis et disciplina, quod Etruscorum declarant et haruspicini et fulgurales et rituales libri, — — alia autem subito ex tempore coniectura explicantur, ut — in Sullae scriptum historia videmus* etc.). Die politische Gesinnung der Haruspices, die mit der Senatspartie gegen die Demokraten gemeinsame Sache machten, war gewiss oft für ihre Deutungen bestimmend[2], wenn es auch bezeugt ist, dass man Haruspices, die falscher Antworte überführt wurden, mit rigoroser Strenge bestrafte (Gellius IV 5). Ausserdem lassen sich die wirklichen Vorherverkündigungen nicht immer von denen *ex eventu* sondern (oben S. 80).

[1] Macrob. Sat. I 16,21—24 (nach Gellius, Annales und Cassius Hemina, Historiae); s. THULIN Martianus Capella S. 78. Einen Grund diesen Bericht anzuzweifeln hat nur, wer den römischen Kalender um jeden Preis von etruskischen Einflüssen frei halten will. Die Erzählung gehört in die Zeit, in der die Haruspices es noch wagten, eigene Anschauungen und Kulte den Römern aufzuzwingen (s. unten 'Die Sühnung'). Gellius n. a. V 17 1—2 ist ungenau: er lässt einen L. Atilius im Senat auftreten, ohne zu sagen wer er war oder weshalb er auftrat.

[2] Siehe G. SCHMEISSER Die etrusk. Disciplin S. 9 f., BOUCHÉ-LECLERCQ 'Haruspices' bei Daremberg- Saglio, Dictionnaire des antiquités. S. 31 b.

31 KOSMISCHE ZEICHEN.

a. ERDBEBEN UND UNTERIRDISCHE GETÖSE.

Dass Erdbeben (*motus terrae*) und Erdgetöse (*sonitus fremitus mugitus terrae*) mit Vorliebe der Deutung der Haruspices unterzogen worden sind, geht aus den Prodigienberichten wie auch aus folgender Stelle Ciceros hervor: div. I 35 *nec adducar — — totam Etruriam — — fallaciter portenta interpretari, cum terrae saepe fremitus, saepe mugitus, saepe motus multa nostrae rei publicae, multa ceteris civitatibus gravia et vera praedixerint.* Dasselbe wird offenbar, wenn wir die Worte des Plinius n. h. 2,200 *numquam urbs Roma tremuit, ut non futuri eventus alicuius id praenuntium esset* mit dem Zeugnisse Varros (Gell. II 28 oben S. 82), dass die Römer selbst diesem Ostentum gegenüber ratlos waren, zusammenstellen.

E r d b e b e n gilt in der etruskischen Lehre als etwas sehr Ungünstiges, sei es als *ostentum privatum* oder als *o. publicum*. Den Heiratenden ist es das schlimmste Zeichen[1]; den angreifenden Feldherrn nötigt es, alle Operationen einzustellen[2]; dem Staat verkündigt es innere Kämpfe[3]. Nur im Fall der Not wird die böse Vorbedeutung aufgehoben[1], denn Not kennt kein Gebot: eine Bestimmung, die an die oben II 34 angeführte erinnert, dass böse Zeichen denen, welche selbst in Bedrängnis waren, Erlösung verkündigen konnten.

G e t ö s e aus der Erde hängt ja mit dem Erdbeben zusammen und wird ähnlich gedeutet. Als Waffengeklirr aufgefasst ist es Vorzeichen von Streit und zwar besonders von inneren Kämpfen[2]. Darauf beziehen sich alle die Drohungen der Haruspices in dem von Cicero überlieferten Responsum d. J. 698: 56 (s. oben S. 78) nach dem Prodigium des *strepitus cum fremitu* (θόρυβος ὑπὸ γῆς) oder wie Cicero § 20 sagt *horribilis fremitus armorum*. Andere Beispiele sind:

657: 97 Obs. 48 *Pisauri terrae fremitus auditus. muri pinnae sine terrae motu passim deiectae civiles portendere discordias.*

671: 83 Obs. 57 *per Syllana tempora inter Capuam et Vulturnum ingens signorum sonus armorumque cum horrendo clamore auditus, ita ut viderentur duae acies concurrere per plures dies. — — vestigia equorum hominumque — visa molem ingentis belli portendere.* Appian. b. c. I 83, 377.

Aber Hungersnot und Armut und den Zorn der Ceres und Proserpina verkündigt dasselbe Zeichen, wohl als Seufzen der Erde aufgefasst, nach

655: 99 Obs. 46 — — — *fremitus ab inferno ad caelum ferri visus inopiam famemque portendit. populus stipem matronae thesaurum et virgines dona Cereri et Proserpinae tulerunt. — signa cupressea duo Iunoni Reginae posita.*[3]

---

[1] Serv. Aen. IV 166 *secundum Etruscam disciplinam nihil tam incongruum nubentibus quam terrae motus vel caeli.*

[2] Amm. Marc. XXIII 1,7 (s. unten).

[3] 628: 126 Obs. 29 *Aetna mons terrae motu ignes super verticem late diffudit — —. quod prodigium aruspicum responso s e d i t i o n e m, quae post tempore patuit, portendit.* Cic. div. I 97 (Zeit unbestimmbar) — *cum duo visi soles — tres lunae — faces — sol nocte visus — e caelo fremitus — — caelum discessisse — globi — — cum ad infinitam altitudinem terra desedisset Apuliaque maximis terrae motibus conquassata esset, quibus portentis magna populo Romano bella perniciosaeque seditiones denuntiabantur; inque his omnibus responsa haruspicum cum Sibyllae versibus congruebant.*

Auf solche Kämpfe bezieht auch durchgehend Obsequens dieses Ostentum (45, 46, 59). In 61 stellt er die Prodigien der Jahre 65 u. 63 v. Chr. (verheerende Blitze und Erdbeben) zusammen, indem er sie beide in Verbindung mit der Verschwörung Catilinas setzt.

Aus etruskischer Quelle behauptet Plinius das folgende Portentum des Jahres 91 v. Chr., ein Vorzeichen des Bundesgenossenkrieges, geschöpft zu haben:

663: 91 Plin. n. h. 2, 199 *Factum est semel, quod equidem in Etruscae disciplinae voluminibus invenio* (v. l. *inveni*), *ingens terrarum portentum L. Marcio Sexto Iulio cos. in agro Mutinensi. namque montes duo inter se concurrerunt crepitu maximo — — — flamma fumoque in caelum exeunte interdiu — — — villae omnes elisae — — — anno ante sociale bellum.*

MÜNZER (Beiträge zur Quellenkritik der Naturgeschichte des Plinius, Berlin 1897, 244) meint, dass Plinius hier schwindelt. Dagegen ist zu betonen, dass dieses gewaltige Prodigium weder von Obsequens 54 noch von Orosius V 18 angeführt wird. Ausserdem gehört es gerade der Periode an, in der die Etrusker selbst am Ende eines Säkulum standen und auf Ostenta sicher eifrig achteten (s. oben S. 65).

[1] Amm. Marc. XXIII 1,7 *nuntiatum est, Constantinopolim terrae pulsu vibratam, quod horum periti minus laetum esse pronuntiabant aliena pervadere molienti rectori. ideoque intempestivo conatu desistere suadebant, ita demum haec et similia contemni oportere firmantes, cum irruentibus armis externis lex una sit et perpetua, salutem omni ratione defendere, nihil remittente vi mor<t>is.* Dass die *horum periti* in der Umgebung des Iulianus Haruspices waren, erhellt aus XXIII 5,10 *Etrusci haruspices qui comitabantur, gnari prodigialium rerum.*

[2] Vgl. Oros. IV 4,5 (486: 268) *Sempronius — —. adversum Picentes — — cum horrendo fragore terra tremuit — —. 7 triste adeo id bellum fuit, ut merito dicatur tantum humanum sanguinem susceptura etiam cum gemitu horrisono tunc terra tremuisse.*

[3] Dass die Haruspices hier befragt worden sind, erhellt aus der erwähnten Deutung wie auch aus dem entsprechenden Bericht Obs. 43 — — *arma caelestia — — visa — — ab occasu vinci. aruspicum responso populus stipem Cereri et Proserpinae tulit. virgines viginti septem dona canentes tulerunt.*

An dem scharfen, klagenden Schall einer Trompete bei heiterem Himmel erkannten die Haruspices im J. 88 v. Chr. den Schluss eines Säkulum (Plut. Sulla 7, Varro bei Serv. Aen. VIII 526 s. oben S. 67). Es war also ein sehr verhängnisvolles Zeichen. Mit einem Kriege bringt es Plinius n. h. 2,148 in Verbindung: *tubae sonitus auditos e caelo Cimbricis bellis accepimus crebroque et prius et postea.*

b. STURM. REGEN (SCHWEISS) VON BLUT, MILCH U. Ä.

Über einen Sturm wurden im J. 572:182 die Haruspices allein befragt Liv. 40, 2, 3 *Itaque in prodigium versa ea tempestas procurarique haruspices iusserunt.* Hier wird keine Deutung erwähnt. Dagegen erhellt aus dem Bericht vom J. 602:152, dass der vom Sturm umgeworfene Gegenstand, ebenso wie öfters der vom Blitz getroffene, vom selbst die Deutung darbot:

602:152 Obs. 18 *turbinis vi in campo columna ante aedem Iovis decussa cum signo aurato, cumque aruspices respondissent magistratuum et sacerdotum interitum fore, omnes magistratu[s] se protinus abdicaverunt.*

Kein Beispiel zeigt deutlicher als dieses die Macht der Haruspices über die Gemüter der Römer im 2. Jahrh. v. Chr. Die Deutung ist aber leicht zu durchschauen: das heruntergestürzte Bild des höchsten Königs und höchsten Gottes verkündigt den Untergang der Beamten und der Priester.

Auf ganz dieselbe Weise wurden im J. 65 v. Chr. die Beschädigungen durch Blitze von den Haruspices ausgelegt.[1] Die Gesetztafeln schmolzen: die Haruspices sagten den Untergang der Gesetze und des Rechts voraus. Die Statuen berühmter Männer wurden getroffen und umgeworfen: die Haruspices sagten, dass von den Vornehmen Gefahr drohe (Cic. div. II 47 *Pinarii Nattae nobiles : a nobilitate igitur periculum.* I 20 *omnes civilem generosa<a> stirpe profectam / vitare ingentem cladem pestemque monebant. Cat. III 19 bellum civile ac domesticum*). Das Bild des Stadtgründers wurde beschädigt: *urbi igitur periculum ostenditur* (Cic. div. II 47); *totius urbis atque imperii occasum appropinquare dixerunt* (Cat. III 19). Viele Götterbilder wurden vom Blitz zerschmettert: die Haruspices rieten dazu, die Tempel vor dem drohenden Brand

[1] Cic. Cat. III 19. div. I 20. II 45 und 47. Obs. 61 b (s. oben 86 A. 3 Arnob. VII 40. Aug. civ. d. II 27. Cassius Dio 37,9,1—2. Ähnliche Deutungen sahen wir oben I SS. 74—77 (Obs. 37. 44. Liv. 42,20,1), wo ich auch diese hätte anführen sollen.

zu schützen. (Cic. div. I 20 *templa deumque adeo flammis urbemque iubebant eripere*).

Derselben Art ist die Deutung, die der Etrusker Manius nach Zonaras 8, 1, 2—4 gab, als das Bild der Nike, von seiner Basis losgerissen, vor dieser stehen geblieben war und die übrigen Haruspices Unglück prophezeiten: es sei, sagte er, ein Vorzeichen des Sieges, weil die Siegesgöttin vorwärts geschritten sei und auf der Erde noch sicherer stände.[1]

Auffallende Arten von Regen (Stein-, Eisen-, Blut-, Milchregen etc.) gehören zu den am häufigsten vorkommenden römischen Prodigien[2], aber nur zwei Deutungen der Haruspices sind uns bekannt. Eisenregen drohte nach ihnen mit *superna volnera*[3], ein Regen von weisser Kreide versprach dagegen gute Ernte[4].

Oft wird erwähnt, dass sich an Altären oder Götterbildern ungewöhnliche Flüssigkeiten ansetzten: sie schwitzen Blut, sie weinen u. ä[5]. Auch von diesen Prodigien sind zwei etruskische Deutungen überliefert.

Im J. 458:296 floss nach Cassius Dio[6] aus dem Altar des Juppiter auf dem Capitol Blut, Honig und Milch. Die übrigen Haruspices beurteilten dieses Zeichen als unheilbringend, aber ein weiser Etrusker modifizierte ihre Unglücksprophezeiungen. Der Honig verkündige zwar Krankheit, weil er ein Heilmittel für

[1] 458: 296 Zonar. 8,1,2. καὶ ἐν τῇ ἀγορᾷ Νίκης τι ἄγαλμα χάλκεον ἱδρυμένον ἐπὶ βάθρου λιθίνου αὐτομάτως εὑρέθη κάτω ἑστὸς ἐπὶ γῆς · ἐτύγχανε δὲ ἐκεῖ ἀποβλέπον, ὅθεν οἱ Γαλάται ἤδη ἐπῄεσαν · ταῦτ' οὖν καὶ ἄλλως ἐξεφόβει τὸν δῆμον, πλέον δ'ὑπὸ τῶν μάντεων κεχριμένα ἀπαίσια. Μάνιος δέ τις Τυρσηνὸς τὸ γένος ἐθάρσυνεν αὐτούς, εἰπὼν τήν τε Νίκην, εἰ καὶ κατέβη, ἀλλ' εἰς τὸ πρόσθεν προχωρήσασαν καὶ βεβαιότερον ἐπὶ τῆς γῆς ἱδρυθεῖσαν τὸ κράτος σφίσι προδηλοῦν τοῦ πολέμου.

[2] s. WÜLKER Prodigienwesen S. 11 f.

[3] 690: 64 Plin. n. h. 2, 147 *item ferro (sc. pluisse) in Lucanis anno ante quam M. Crassus a Parthis interemptus est omnesque cum eo Lucani milites — —. effigies quo pluit ferri spongiarum similis fuit. haruspices praemonuerunt superna volnera* [*quo* MAYHOFF, *quae* Hs. (*que* ap). *spongiarum ferri* Hs. umgestellt von MAYHOFF].

[4] 656: 98 Obs. 47 *ludis in theatro creta candida pluit: fruges et tempestates portendit bonas.* Die Deutung selbst verrät hier die Haruspices. Eine Weissagung *ex eventu* scheint aber Plin. n. h. 2, 147 zu geben, der sagt, dass dem Tode des T. Annius Milo ein Regen von Wolle und Ziegeln vorherging.

[5] WÜLKER a. a. O. 13.

[6] Zonaras 8,1,3-4 (vgl. Cass. Dio fr. 36,28).

Kranke sei, die Milch Hungersnot, weil sie Mangel an Nahrungsmitteln ausser an den von der Natur selbst gebotenen bedeute. Dass aber Blut geflossen sei, sei diesmal ein günstiges Zeichen, weil an diesem Altar blutige Dankopfer nach gewonnenem Siege geopfert würden. Diese ganze Deutung ist ein markantes Beispiel für die verschrobene etruskische Weisheit. Ebenso die folgende:

624: 130 Obs. 28a *Apollinis simulacrum* <*Cumis*> *lacrimavit per quatriduum. Vates responderunt Graeciae fore exitum, unde deductum esset. Sacrificatum tum a Romanis donaque in templo posita.*

Die Antwort zeigt den Hass der Haruspices gegen ihre griechischen Rivalen (die sib. Bücher), wie die S. 84 angeführte den Hass gegen die ägyptischen. Augustinus, der die Geschichte ausführlicher erzählt, sagt, die Haruspices, die man zuerst befragte, hätten die Statue ins Meer werfen, also wie die entweihten Reste eines Heiligtums (s. oben S. 42) oder wie die *monstra* (s. unten Die Sühnung) behandeln wollen.[1]

C. STERNE. STERNSCHNUPPEN. KOMETEN.

Dass die etruskische Disciplin Berührungen mit der chaldäischen Astrologie aufweist, habe ich in einer früheren Untersuchung hervorgehoben[2]. Es ist aber nicht zu beweisen, dass die Haruspices sich die Kunst, Sterne zu deuten, wirklich angeeignet haben, wenn sie auch der astrologischen Lehre verschiedenes entlehnt und ihrem System angepasst haben. Vergil lässt wohl die Sterne dem etruskischen Seher Asilas gehorchen (Aen. X 175 *hominum divumque interpres Asilas, / cui pecudum fibrae, caeli cui sidera parent / et linguae volucrum et praesagi fulminis ignes)*, aber in Wirklichkeit stellt er hier nur die drei Seiten der etruskischen Disciplin *exta ostenta fulgura* zusammen. Statius[3] verwendet in einer ganz ähnlichen Zusammenfassung statt *sidera* den Ausdruck *sidereos lapsus:* die beiden Ausdrücke beziehen sich wohl allgemein auf *ostenta ex caelo* wie Sternschnuppen, Kometen u. d[4]. Die Lehre von der Horoskopie sahen wir oben I

[1] Aug. civ. d. III 11 *quo prodigio aruspices territi cum id simulacrum in mare putavissent esse proiciendum — — — tunc velut peritiores acciti haruspices responderunt, — ipsi Graeciae luctum et cladem Apollinem significasse plorantem.*

[2] THULIN Die Götter des Martianus Capella S. 79 f.

[3] Statius Theb. VIII 177 *quis mihi sidereos lapsus mentemque sinistri //fulguris aut caesis saliat quod numen in extis/ — — proferet?* Vgl. Amm. Marc. XXI, 1,11 *tonitrua—fulgura—siderum sulci.*

[4] S. Plin. n. h. 2,96 ff. faces bolides lampades cometae u. ä.

S. 82 auf die etruskische Blitzlehre übertragen und zwar sowohl auf den Staat als auch auf den einzelnen angewendet *(fulgura publica* und *privata*). Die chaldäischen Texte beziehen sich nur auf das Wohl des Landes[1]; die Aufstellung eines Geburtshoroskops für den einzelnen gehört der griechischen Astrologie an[2]. Aber erst in später Zeit, unter den Omina imperii der Kaiserzeit, wird es schriftlich bezeugt, dass die Haruspices nach den Sternen das Horoskop stellen.

Script. Hist. Aug. I p. 256,27 A. Severus 13,5. *fertur die prima natalis toto die apud Arcam Caesaream stella primae magnitudinis visa et sol circa domum patris eius fulgido ambitu coronatus. cum eius natalem haruspices commendarent, dixerunt eum summam rerum tenturum, idcirco quod hostiae de ea villa, quae esset Severi imperatoris, adductae essent et quas in illius honorem coloni parassent.*

Auch dieses Beispiel verrät jedoch keine tiefere astrologische Weisheit, sondern sagt wohl nur, dass die Haruspices die Himmelserscheinungen ebenso wie die *fulgura* und die *exta* zur Bestimmung des *dies natalis* verwandten.

Von der etruskischen Disciplin der guten Zeit scheinen etwa dieselben Worte gesagt werden zu können, mit denen JASTROW a. a. O. S. 429 die ältere chaldäische Zeit (vor 700 v. Chr.) charakterisiert. Die Beobachtungen über Mond und Sonne, Planeten und Fixsterne, Kometen und Meteore werden auf gleiche Linie gestellt mit atmosphärischen Erscheinungen wie Stürme, Gewitter, Überschwemmungen. »Das ganze Gebiet der Himmels- und Atmosphärenphänomene wird von demselben Gesichtspunkt betrachtet, nämlich als Vorzeichen, deren Erklärung den Priestern oblag»; also reine Astrologie, keine Astronomie. Nur sind bei den Etruskern die übrigen *ostenta ex caelo* vor den Blitzen in den Hintergrund getreten.

In dem astrologischen System der griechischen Philosophie hatten die Kometen gute oder böse Vorbedeutung, je nachdem sie mit den unheilbringenden oder den freundlichen Planeten in Verbindung standen[3], oder auch je nach ihrer Gestalt und der Richtung ihrer Bahn[4].

[1] JASTROW Die Religion Babyloniens II 415 f.

[2] a. a. O. 428 A. 1. BOUCHÉ-LECLERCQ L'Astrologie Grecque 49.70.

[3] Serv. Aen. X 272 *Plinius etiam Secundus — — commemorat cometas fieri de planetis quinque, unde interdum bonum* [*bona* M], *interdum pessima significant. Nam si de Venere aut Iove fiant, optima praenuntiant, si de Marte aut Saturno, deteriora: nam Mercurialis semper talis est, qualis ille cui cohaeret.* Plin. n. h. 2,92 *cuius stellae vires accipiat.* Über die Blitze sagt Plinius dasselbe 2,82.

[4] Serv. a. a. O. nach dem Stoiker Avienus. Plin. n. h. 2, 92—93.

Bei den Etruskern war der Komet zwar ein sehr bedeutsames Zeichen, jedoch, soweit bekannt, nie von guter Bedeutung. Im J. 710:44 erklärte der Haruspex Vulcanius, der Komet verkündige das Ende des neunten und den Anfang des letzten Säkulum, das nach etruskischer Lehre zum Untergang führte (oben S. 67). Ein Fragment aus den etruskischen Büchern stellt *fax in caelo visa* als ein unheilvolles Zeichen dar (Amm. Marc. XXV 2, 7 oben S. 77). Die Haruspices im Gefolge des Kaiser Iulianus, die diese Worte nach der alten Übersetzung des Tarquitius Priscus anführten, erklärten bald darauf, gewiss nach derselben Quelle, einen Kometen für ein verhängnisvolles Ostentum.[1] Auch die korrupten Worte des Schol. Veron. zu Aen. II 695 scheinen sich auf diese Auffassung der etruskischen Lehre zu beziehen.[2]

Die böse Kraft der Kometen kommt auch sonst in den lateinischen Texten häufig zum Ausdruck[3]. Die einzige Ausnahme ist die Deutung des Augustus, der in dem Komet des J. 44 v. Chr. die Seele Caesars verehrte (Plin. 2, 93 f. Verg. Ecl. 9, 47 *Caesaris astrum*) und also das Zeichen für sehr günstig hielt. Nach dem oben S. 73 f. Angeführten werden wir aber annehmen müssen, dass diese Deutung an einen sibyllinischen Spruch anknüpft, der den Anfang einer neuen Weltepoche, eines neuen goldenen Zeitalters, verkündigte.

[1] Amm. Marc. XXV 10,1 — — *per continuos dies velut offenso numine multa visebantur et dira, quorum eventus fore luctificos gnari rerum prodigialium praecinebant. nam et — — — et visa sunt interdiu sidera cometarum.*

[2] Vergil bezeichnet hier mit der poetischen Umschreibung *stella facem ducens* den Blitz. Der Scholiast bezieht aber die Worte auf einen Kometen oder Meteor und sagt *omnes enim, qui de prodigiis aliqua scripserunt, aiunt quod si.... o exciderit.... rtendas. Atqui Anchises velut bonum auspicium esse laetatus est! ....a peritis magis acceptum est, quod in re.... (dolosis adversa signis prodigia casibus) expe/....* In den letzten Worten von *a peritis* an scheint die etruskische Lehre zu stecken, die wir in der Extispicin (II 32 u. 34, vgl. auch oben S. 87) kennen gelernt haben, dass nämlich ein verhängnisvolles Zeichen seine böse Vorbedeutung einbüsst, wenn es einem Unglücklichen gegeben wird und ihm sogar Befreiung von dem Unglück verkündigen kann. Wenn MORRIS JASTROW Amer. Journal of semitic Languages and Literatures 1907 109 A. 71 dazu bemerkt »Such a procedure would vitiate the entire system of divination», so beweist das ausdrückliche Zeugnis des Plinius n. h. 11,189, dass diese Worte wenigstens auf das etruskische System der Divination keine Anwendung finden können.

[3] Cic. nat. II 14 *cometas — — quae nuper bello Octaviano magnarum fuerunt calamitatum praenuntiae*, Verg. G. I 488 *diri cometae*, Aen. X 272. Plin. n. h. 2,92 *terrificum magna ex parte sidus atque non leviter piatum, ut civili motu Octavio consule iterumque Pompei et Caesaris bello, in nostro vero aevo circa veneficium, quo Claudius Caesar imperium reliquit Domitio Neroni, ac deinde principatu eius adsiduum prope ac saevum.* Tac. Ann. 15,47 *sidus cometes sanguine illustri semper Neroni expiatum.* Claudian. Rapt. Pros. I 233 *crine minaci / nuntiat aut ratibus ventos aut uribus hostes.*

Dass ähnliche *ostenta ex caelo* auch in der Lehre der röm. Augures verzeichnet waren, sagt Serv. D. Aen. IX 20 *in auguralibus libris inter ostenta*[1] *etiam caelum disc<ess>isse*[2], *dicitur.* REGELL[3] hat geglaubt, *auguralibus* in *fulguralibus* ändern zu müssen, da die Augures mit solchen Ostenta nichts zu tun haben. Aber zu der Blitzlehre gehört jedenfalls dies Zeichen nicht, da es Cicero div. I 97 mit anderen Lichtphänomenen wie *duo soles, tres lunae, faces, globi* zusammen erwähnt; ebenso Plinius n. h. 2, 96 *(caeli ipsius hiatus, quod vocant chasma.* Serv. Aen. IX 20 *disruptio et quidam caeli recessus)*.[4] Gegen die Änderung REGELLS spricht auch das gleich vorher benutzte Wort *augurium*[5]. Die *auspicia impetrativa (auguria* Serv. Aen. I 398) waren zwar auf eine geringe Zahl von Erscheinungen beschränkt (vgl. unten S. 111), aber unter den *ausp. oblativa* waren gewiss auch viele Ostenta verzeichnet, die wir in der Regel den Ostentaria der Haruspices allein zuweisen[6]. Und was alles zu den *auspicia privata*[7] gehörte, ist uns fast gänzlich unbekannt. Dass in vielen Fällen die Lehren der Haruspices und der Augures sich berührten, ist nicht zu bezweifeln (s. unten S. 111).

[1] *est cunta* F, *ostenta* DANIEL.

[2] So ergänzt THILO.

[3] De augurum publicorum libris I S. 44,15.

[4] Ein solches Ostentum ist Liv. 22,1,11 *Faleriis caelum findi velut magno hiatu visum, quaque patuerit, ingens lumen effulsisse.*

[5] Serv. Aen. IX 19 *item aliud augurium: namque cum Iris sine nubibus non possit videri, post eius abscessum statim est secuta serenitas.* Vgl. IX 24 *secundum augurum mores.*

[6] Siehe VALETON Mnemosyne XVIII 430. Er erinnert daran, dass Cicero die dem Flaminius 217 v. Chr. gegebenen Zeichen *(dirae)* div. II 67 *Flaminiana ostenta*, II 21 *auspicia* nennt, und sagt: »quin etiam dubium non est, quin nullum fere sit signorum illorum, quae tamquam prodigia a Romanis umquam observata sunt — — quod non idem pro auspicio fortuito oblato haberi et nuntiari potuerit».

[7] Nigidius hat mehrere Bücher darüber geschrieben (Gell. VII 6,10 *in libro primo augurii privati*).

3[II]. Baumzeichen.

Dass die Bäume eine wichtige Rolle in der etruskischen Lehre von den Ostenta spielten, ersehen wir aus dem Titel *ostentarium arborarium*, der einen Teil der von Tarquitius Priscus übersetzten Ritualbücher bezeichnet. Diese hohe Bedeutung der Bäume hängt gewiss mit altem Baumkultus[1] zusammen, von dem Plinius uns ein wertvolles Zeugnis gibt (n. h. 16, 237 *vetustior autem urbe in Vaticano ilex, in qua titulus aereis litteris Etruscis religione arborem iam tum dignam fuisse significat)*; andre sahen wir in der Blitzlehre I 107 ff. (bes. 110 *arbores sacrae)*.

Das einzig erhaltene Fragment jenes Ostentarium lehrt uns, dass die Etrusker die Bäume in *felices* und *infelices* einteilten (Macrob. Sat. III 20, 3 oben S. 76). Die *arbores infelices* standen unter dem Schutz der *di inferi avertentesque*, und mit ihrem Holz verbrannte man die dem Tode geweihten Missgeburten und prodigiösen Erscheinungen *(portenta prodigiaque mala* s. unten 'Die Sühnung'). Die in dem Fragment erwähnten Arten sind Bäume mit schwarzen Früchten *(ficum atrum quaeque bacam nigram nigrosque fructus ferunt)* oder blutroten Ästen *(sanguinem)*, Bäume und Sträucher mit stacheligen Blättern oder Ästen wie die Stecheiche *(acrifolium)*, der Brombeer- und Dornstrauch *(rubum sentesque)*, Wege- und Mäusedorn *(alaternum, ruscum)* und andere unnützliche Bäume und Sträucher, die nie gepflanzt werden und keine oder nicht essbare Früchte tragen, wie der wilde Birnbaum[2] *(pirum silvaticum)*, das Farnkraut *(filicem)*. Diesen Grund gibt auch Plinius ausdrücklich an in einer Notiz, die die Liste der Unglücksbäume um noch vier Arten vermehrt *(tamarix, populus, alnus, ulmus Atinia):*

Plin. n. h. 16,108 *fructum arborum solae nullum ferunt, hoc est ne semen quidem, tamarix scopis tantum nascens, populus, alnus, ulmus Atinia, alaternus, cui folia inter ilicem et olivam. infelices autem existimantur damnataeque religione, quae neque seruntur umquam neque fructum ferunt*[3].

Der *al<a>ternus* des Tarquitius wird hier näher bezeichnet und ist wahrscheinlich der Wegedorn. Der *sanguis* des Tarquitius

[1] Vgl. Boetticher C. Der Baumkultus der Hellenen. Berlin 1856, S. 163.

[2] Dass auch der wilde Wein hierher zu rechnen ist, geht aus Plin. 14,88 *ex imputata vite libari vina diis nefas* und Serv. Buc. 2,70 hervor.

[3] Dasselbe sagt er 24,68 von der *myrice* oder *tamarice (volgus infelicem arborem eam appellat, ut diximus, quoniam nihil ferat nec seratur umquam)*.

ist die *virga sanguinea* bei Plin. 24, 73 *nec virga sanguinea felicior habetur. cortex eius interior cicatrices, quae praesanuere, aperit*, also ein Baum, der verborgene Kraft besass. Dies war auch der Fall mit der Tamariske, die besonders eine wunderbare Wirkung auf die Milz hatte[1]. Dass zu den Unglücksbäumen auch die vom Blitze getroffenen zu rechnen sind, geht deutlich aus Plin. 14,119 und 16,24 (s. I S. 109) hervor; auch ihnen schreibt aber Plinius eine geheime medizinische Kraft zu (28, 45 *ligno fulgure icto reiectis post terga manibus demorderi aliquid et ad dentem, qui doleat, admoveri remedio esse produnt)*. In der Lehre von den Unglücksbäumen steckt also zugleich eine Art magischer Heilkunst[2], und die *di avertentes*[3], denen jene geweiht waren, sind wohl 'die das Böse vertreibenden'. So sahen wir oben I 107 f., dass die Haruspices den Gartenbau, d. h. die Zucht der *arbores felices*, von den Bestimmungen der Blitzlehre abhängig zu machen gewusst hatten, um die Leute zum richtigen Propfen zu zwingen, wie Plinius 14,88 von Numa erzählt: *eadem lege ex imputata vite libari vina diis nefas statuit, ratione excogitata, ut putare cogerentur.* Darin liegt eben die Stärke der etrusk. Priester, dass sie auch praktische Zwecke verfolgten; Baumeister, Feldmesser, Ingenieure und Staatsmänner waren von ihren Vorschriften abhängig.

Die *arbores felices* waren, wie schon aus der Definition der *a. infelices* hervorgeht, weisse Bäume[4] und Bäume, die angepflanzt werden und nützliche Früchte tragen. Dies wird uns nun aber von Macrobius durch ein Zitat aus der r ö m i s c h e n pontifikalen Litteratur bezeugt. Während er nämlich zu den *a. infelices* Tarquitius zitiert, führt er zu den *a. felices* die Worte des Veranius *'de verbis pontificalibus'* an:

Macrob. III 20,2 *sciendum quod ficus alba ex felicibus sit arboribus, contra nigra ex infelicibus. docent nos utrumque pontifices. ait enim Veranius de verbis pontificalibus »felices arbores putantur esse quercus aesculus ilex suberies fagus corylus sorbus, ficus alba, pirus malus vitis prunus cornus lotus«. Tarquitius autem Priscus etc.* s. oben. S. 76.

[1] Plin. n. h. 24,67 f. Vgl. 28,81. 30,97.

[2] Mit den Medici werden die Haruspices oft zusammengestellt (Cic. Verr. II 27, 33 u. ö. Script. h. Aug. A. Severus 44,4 Aurelianus 7,8 Saturninus 7,4).

[3] Vgl. ἀεοὶ αποτρόπαιοι di averrunci.

[4] Weisstanne Festus 106 *ignis Vestae*, Weissdorn Plin. 16,75 *spina, nuptiarum facibus auspicatissima*, weisse Reben Colum. X 347 oben I 123.

Es bedeutet nicht viel, dass Macrobius auch den Tarquitius zu den Pontifices rechnet. Ein sicherer Beweis, dass die Einteilung in *arbores felices* und *infelices* auch von den Pontifices eingehalten wurde, liegt in den Bestimmungen des altrömischen Rechts, dass der Hochverräter an einem Unglücksbaum, d. h. an dem aus einem solchen Baum gemachten Galgenpfahl *(crux)*, aufgehängt[1], der *parricida*[2] mit *virgae sanguineae* gegeisselt werden musste. Ferner war es die Aufgabe der Pontifices, die Prodigia zu sühnen, also auch ev. zu verbrennen. Auch dazu konnten sie die genaue Bestimmung der *a. infelices* nicht entbehren. Aber freilich wird man bei so grosser Übereinstimmung den Gedanken nicht zurückweisen dürfen, dass auch die Pontifices, die getreuen Wächter des *patrius ritus*, ebenso wie die Augures (s. S. 111) vieles von den Etruskern übernommen haben (s. oben S. 55).

Oben (I S. 72 u. 108) konnten wir aus einzelnen Beispielen schliessen, dass es detaillierte Vorschriften gab über die Deutung und Sühnung der Blitze, die Bäume getroffen hatten. Über die *ostenta ex arboribus* fliessen die Nachrichten fast noch spärlicher. Im J. 555:199 wurden die Haruspices wegen eines Baumwunders *(lauream in puppi navis longae enatam)* in den Senat gerufen. Aber nur die Sühnung wird erwähnt[3]. Die einzige Deutung, welche den Haruspices ausdrücklich zugeschrieben wird, bezieht sich auf ein ostentum privatum aus der Kaiserzeit:

Tac. Hist. II 78 *cupressus arbor in agris eius conspicua altitudine repente prociderat ac postera die eodem vestigio resurgens procera et la<e>tior virebat. grande id prosperumque consensu haruspicum et summa claritudo iuveni admodum Vespasiano promissa.*

Eine Deutung der Haruspices ist aber gewiss auch die folgende:

Script. hist. Aug. I 257,7 A. Severus 13,7 *nata in domo laurus iuxta persici arborem intra unum annum persici arborem vicit. unde etiam coniectores dixerunt Persas ab eo esse vincendos.*

Einige Beispiele von Baumprodigien erwähnt Plinius n. h. 17,243 nach dem Kommentar eines C. Epidius und sogar eine

[1] Liv. 1,26,6 »*Duumviri perduellionem iudicent; si a duumviris provocarit, provocatione certato; si vincent, caput obnubito; infelici arbori reste suspendito; verberato vel intra pomoerium vel extra pomoerium*».

[2] Dig. 48,9,9.

[3] Liv. 32,1,12. *A P. Sulpicio proconsule ex Macedonia litterae allatae, in quibus inter cetera scriptum erat, lauream in puppi navis longae enatam — —.* 14. *ob hoc unum prodigium haruspices in senatum vocati, atque ex responso eorum supplicatio populo in diem unum indicta et ad omnia pulvinaria res divinae factae.*

sibyllinische Deutung[1] hierzu, die einer Antwort der Haruspices auffallend ähnlich sieht. Der Sieg über Perseus sowohl als auch der des Caesar im Bürgerkrieg wurde, sagt Plinius ferner (17,244), durch das Hervorwachsen einer Palme vorherverkündigt. Dass aber die dem Altar des Juppiter auf dem Capitol entsprungene Palme vom Sturm weggerissen und durch einen Feigenbaum ersetzt wurde, deutete man auf den Untergang der pudicitia. Der Sturz Neros wird mit der Wundererscheinung verbunden, dass ein Ölgarten seinen Platz geändert hatte. Woher diese Deutungen stammen, gibt Plinius jedoch nicht an.

Die Unterscheidung von Glücks- und Unglücksbäumen war auch griechisch und das Prinzip, nach dem unfruchtbare Bäume und Sträucher zu der Unglückskategorie gehörten, tritt auch in griechischen Texten hervor[2], wenn auch die Bestimmungen nach den Lokalsagen und Örtlichkeiten wechseln[3]. Dass man auch in Griechenland auf Baumwunder achtete, erhellt aus Plin. 17,241—243, der nach Aristander einige Fälle, jedoch keine Deutungen, anführt[4]. Und Artemidor, der die Bedeutung der Bäume in den Träumen behandelt (II 25 περὶ δένδρων), scheint die Beziehungen zwischen dem Arzt und dem Weissager anzudeuten, wenn er den Lorbeer als ihnen gemeinsam in der Ausübung ihrer Kunst bezeichnet. Apollon ist der Gott beider.

Aber schon die chaldäischen Ostentaria zeigen uns die Lehre von den Unglücks- und Glücksbäumen und ihrer Vorbedeutung ausgebildet, und schon bei den Chaldäern spielte die Iatromantik

[1] Plin. n. h. 17,243 *subsedit in Cumano arbor gravi ostento paulo ante Pompei Magni bella civilia paucis ramis eminentibus; inventum Sibyllinis libris internecionem hominum fore, tantoque eam maiorem, quanto propius ab urbe [postea] facta esset.*

[2] Boetticher, Der Baumkultus der Hellenen Berlin 1856 S. 304 ff. Die falschen Zeugen wurden verurteilt, Tamariskenkränze zu tragen (Diodor Fr. 12,12). Bäume, die schwere Geburten und den Tod bringen, erwähnt Plin. n. h. 13,117 f. *(ostrys, euonymos in Lesbo)*. Alkmene verbrennt die vom Herakles erwürgten Schlangen mit Dornen und Brombeerholz (Theocr. 24,86 ff.) und streut die Asche in das Wasser. S. fernere Beispiele a. a. O. 307.

[3] A. a. O. 310. Die wilde Birne war nach Paus. 4,16,2 ein Unglücksbaum für die Messenier aber nicht für die Spartaner, Argiver und Tirynthier.

[4] Plin. ind. auct. l. 17 *Aristander qui de portentis scripsit.* 17,243 *qualibus ostentis Aristandri apud graecos volumen scatet, ne in infinitum abeamus.*

eine grosse Rolle.[1] Zu dieser Quelle müssen wir gehen, um von einem Ostentarium arborarium den richtigen Begriff zu bekommen.

3III. TIERZEICHEN.

a. Gute und böse Tiere.

Es ist höchst wahrscheinlich, dass die etruskische Lehre ebenso wie *arbores infelices* und *felices* auch *animalia infelicia* und *felicia* unterschied. Wenn die Haruspices im J. 91 v. Chr. das an sich so unbedeutende Wahrzeichen *Lanuviis clipeos a muribus esse derosos* für besonders verhängnisvoll hielten (Cic. div. I 99 *quod haruspicibus tristissimum visum esset*), so liegt wohl die Erklärung darin, dass die M ä u s e Unglückstiere waren. Sowohl Mäuse wie auch Bienen erscheinen im J. 208 v. Chr.[2] unter den Prodigien, die so unheimlich waren, dass man sie nicht sühnen konnte. Dass die Haruspices den B i e n e n immer böse Bedeutung zuschrieben, bezeugt Plinius ausdrücklich (11,55 *qui dirum id ostentum existimant semper*), während er selbst dagegen geltend macht, dass oft glückliche Ereignisse diesem Ostentum gefolgt seien.

Plin. n. h. 11,55 *Tunc ostenta faciunt privata ac publica, uva dependente in domibus templisque, saepe expiata magnis eventibus. Sedere in ore infantis tum etiam Platonis, suavitatem illam praedulcis eloquii portendentes, sedere in castris Drusi imperatoris, cum prosperrime pugnatum apud Arbalonem est, haudquaquam perpetua haruspicum coniectura, qui dirum id ostentum existimant semper.*

Die wenigen bekannten Beispiele bestätigen die Angabe des Plinius. Der Ort, an dem sich ein Bienenschwarm niedergelassen hatte, wurde ebenso wie der vom Blitze getroffene ein locus religiosus (ἄβατον) und wie das Blitzgrab eingefriedet[3]. Mit Freude machten die Haruspices im J. 706:48 von dieser Lehre

---

[1] Siehe A. BOISSIER Choix de Textes relatifs à la divination assyro-babylonienne II 58 ff. bes. S. 61 und 65.

[2] Liv. 27,23,2. *Cumis — adeo minimis etiam rebus prava religio inserit deos — mures in aede Iovis aurum rosisse, Casini examen apium ingens in foro consedisse — — 4. — — diuque non impetrata pax deum. In capita consulum re publica incolumi exitiabilis prodigiorum eventus vertit.*

[3] 712:42 Obseq. 70 *Bruto et Cassio pugnam adversus Caesarem et Antonium molientibus in castris Cassii examen apium consedit. locus aruspicum iussu interclusus interius ducto vallo.*

im Kampf gegen ihre gefürchteten Rivalen Gebrauch[1], als ein Bienenschwarm auf dem Capitol an der Stelle erschien, wo man eben trotz wiederholtem Verbot[2] den Gottesdienst der Isis verrichtete. Unglück verkündigte im J. 546:208 (Liv. 27, 23,2 s. oben) ein in loco publico, ebenso im J. 54 n. Chr. ein an dem Tempel Juppiters[3] erschienener Bienenschwarm. Dass aber die Römer bei eben diesem Prodigium in der Regel die Haruspices befragten, erhellt aus Cic. har. resp. 25 *si examen apium ludis in scaenam caveam-<ve> venisset, haruspices acciendos ex Etruria putaremus.*

Wenn nun Plinius a. a. O. von diesen Ostenta sagt *saepe expiata magnis eventibus*, so beweist das damit nichts gegen die unglücksverkündende Deutung der Haruspices[4]. Denn diese häuften zwar Drohungen an, fügten aber hinzu, dass alles wieder gut zu machen sei, wenn man die Götter versöhne. — Einen Fall, bei dem dies nicht gelang, sahen wir oben Liv. 27, 23,2. — Was er von Drusus erzählt, sagt nur, dass trotz der Unglücksprophezeiung der Haruspices das Vorhaben einmal glücklich abgelaufen sei. Aber ganz anderer Art ist das zweite von Plinius angeführte Beispiel: *sedere (apes) in ore infantis tum etiam Platonis, suavitatem illam praedulcis eloquii portendentes.* Hier gibt er griechischen

---

[1] Cass. Dio 42, 26 — ἐν τῇ Ῥώμῃ — — πολλὰ καὶ δεινὰ συνηνέχθη, ὥσπερ που καὶ τὰ τέρατα προεδήλωσεν. ἐκείνῳ τε γὰρ τῷ ἔτει τελευτῶντι ἄλλα τέ τινα συνέβη, καὶ μέλισσαι ἐν τῷ Καπιτωλίῳ παρὰ τὸν Ἡρακλέα ἱδρύθησαν. <καὶ> (ἐτύγχανε γὰρ ἱερὰ Ἴσιδι ἐνταῦθα τότε γιγνόμενα) ἔδοξε γνώμῃ τῶν μάντεων πάντα αὖθις τά τε ἐκείνης καὶ τὰ τοῦ Σαράπιδος τεμενίσματα κατασκάψαι.

[2] S. dazu WISSOWA Relig. 292 f.

[3] Tac. Ann. XII. 64 *M. Asinio M'. Acilio consulibus mutationem rerum in deterius portendi cognitum est crebris prodigiis. signa ac tentoria militum igne caelesti arsere; fastigio Capitolii examen apium insedit; biformis hominum partus et suis fetum editum, cui accipitrum ungues inessent.* Auch hier lässt die Deutung vermuten, dass die Haruspices befragt worden sind. — Dem Pompeius erschien vor der Niederlage bei Pharsalos ein Bienenschwarm nach Val. Max. I 6,12 *Iuppiter — monuerat, ne cum C. Caesare ultimam belli fortunam experiri contenderet — — examinibus apium signa obscurando.* Dio Cass. 41,61,2. Appian II 283 μελισσῶν ἑσμὸς ἐπὶ τοῖς βωμοῖς.

[4] Dass Bienen und Ameisen zu bedeutungsvollen Zeichen werden können, sagt auch Fronto ad Verum imp. Aur. Caes. II 8 fin. *sicut in extis diffis<s>a plerumque minima et tenuissima maximas significat prosperitates, ut formicularum et apicularum ostentis res maximae portenduntur, item* — —, aber daraus geht nicht hervor, ob er gute oder böse Wahrzeichen meint.

Volksglauben wieder, und bei den Griechen kennen wir das Erscheinen von Bienen nur als ein günstiges Zeichen — ebenso wie ein Blitz aus heiterem Himmel den Griechen Glück, den Italikern Unglück verkündigte. Plinius erwähnt selbst (8,158 vgl. Aelian. 12 c. 46), dass ein Bienenschwarm dem Dionysos von Syrakus die Königswürde prophezeite. Ähnlich deutet Artemidor Onirokr. das Zeichen, wenn es im Traum erschienen ist.

Bei den meisten Völkern[1] sind die Bienen ein Symbol der Monarchie: *esse utique sine rege non possunt* (Plin. 11,56). Auch den Etruskern war diese Vorstellung nicht fremd, die Zeichen waren aber immer böser Vorbedeutung: in der Zeit der Republik verkündigten sie den Sturz der Freiheit, also Königsherrschaft und Knechtschaft[2] oder den Tod der ersten Männer des Staats, der Consuln (Liv. 27,23), in der Zeit der Monarchie aber den Tod des Kaisers[3].

Einmal in der Kaiserzeit gilt jedoch dieselbe Erscheinung auch in Etrurien als ein gutes Omen: es verspricht dem Antoninus Pius, wie oben dem Dionysios von Syrakus, die Herrscherwürde.

Script. Hist. Aug. I p. 38,9 Ant. Pius 3,5 *fulgur caelo sereno sine noxa in eius domum venit, et in Etruria dolia, quae defossa fuerant, supra terram reperta sunt, et statuas eius in omni Etruria examen apium replevit.*

[1] SCHMEISSER Beiträge zur Kenntnis der Technik der etrusk. Harusp. Progr. Landsberg 1884 S. 6 führt, ausser den oben erwähnten griechischen, Beispiele aus vielen Ländern an: Ägypten (Amm. Marc. XVII 4, 11), Indien (WILSON Theater der Hindu I 205), Germanien (CLAUS Die Bienen in ihren Beziehungen zur Kulturgeschichte. Zürich 1869 S. 169f.).

[2] Cass. Dio 47, 40 ἐς τὴν κατάλυσιν τῆς δημοκρατίας συμβαίνοντα. Cic. har. resp. 25 *atque in apium fortasse examine nos ex Etruscorum scriptis haruspices, ut a servitio caveremus, monerent.* Vgl. oben I 70 f. *fulmen regale, quod regnum civitati minatur.*

[3] Cass. Dio 41, 35 οὕτω μὲν ὁ Κλαύδιος μετήλλαξεν, ἐς τοῦτό τε <ὅ τε> ἀστὴρ ὁ κομήτης ἐπὶ πλεῖστον ὀφθείς, καὶ ἡ ψεκὰς ἡ αἱματώδης, ὅ τε σκηπτὸς ὁ ἐς τὰ δορυφορικὰ σημεῖα ἐμπεσών, — — τό τε σμῆνος τὸ ἐν τῷ στρατοπέδῳ συστραφὲν — — ἔδοξε σημῆναι. Vgl. oben Tac. Ann. XII 64.

[4] In demselben Sinne lässt Vergil. Aen. VII 58—70 den Seher das Erscheinen eines Bienenschwarms als ein böses Vorzeichen auf die Ankunft eines fremden Herrschers beziehen:

58 *Sed variis portenta deum terroribus obstant. Laurus erat tecti medio — —.*
Huius apes summum densae — — obsedere apicem.
68 *Continuo vates Externum cernimus, inquit, Adventare virum et partis petere agmen easdem Partibus ex isdem et summa dominarier arce.*

SCHMEISSER[1] glaubt deswegen den Satz aufstellen zu dürfen, dass dieses Ostentum zwar immer für den Staat, nicht aber für den einzelnen Unglück verheissend war und meint, Plinius irre, wenn er es *semper dirum* nennt. Bei Cassius Dio 41,35 sahen wir jedoch dieses Zeichen unter den Prodigien, die den Tod des Claudius vorhersagten. Und noch im J. 359 n. Chr. findet man eine Bestätigung der Worte des Plinius: ein Bienenschwarm im Haus des Barbation wurde als Unglückszeichen gedeutet[2]. Die omina und prodigia imperii bei den Script. hist. Aug. enthalten eine Mischung verschiedener Divinationen; handgreiflich haben wir in jenem Beispiele die griechische Auffassung des fulmen caelo sereno als ein günstiges Zeichen; wahrscheinlich ist also auch die Deutung des Ostentum der Bienen griechisch[3]. Die optimistische Deutung der griechischen 'Philosophen' und die pessimistische der etruskischen Haruspices werden wir gleich in scharfem Streit mit einander finden.

Als zu der Zeit des Kaiser Julianus ein riesiger Löwe gegen das Heer heranstürmte und von Geschossen niedergestreckt wurde, waren alle einig, dass dadurch der Tod eines Königs verkündigt würde (Amm. Marc. XXIII, 5, 8 *obitus enim r e g is portendebatur, sed cuius, erat incertum*). Julianus selbst und seine 'Philosophen' bezogen das Zeichen auf den Gegner. Aber die etrusk. Haruspices in seinem Gefolge erklärten es kategorisch für ein unheilbringendes Zeichen, das also ihm selbst drohe:

Amm. Marc. XXIII 5,10 *Etrusci tamen haruspices qui comitabantur, gnari prodigialium rerum*[4], *cum illis procinctum hunc saepe arcentibus non crederetur, prolatis libris exercitualibus ostendebant signum hoc esse p r o h i b i t o r i u m, principique aliena licet iuste invadenti contrarium.*

[1] Die etrusk. Disciplin S. 10 f. A. 37,38.

[2] Amm. Marc. XVIII, 3,1 *in domo Barbationis pedestris militiae tunc rectoris examen apes fecere perspicuum. superque hoc ei prodigiorum gnaros sollicite consulenti discrimen magnum portendi responsum est, coniectura videlicet tali, quod hae volucres post conpositas sedes opesque congestas fumo pelluntur et turbulento sonitu cymbalorum. 2 huic — — multiplici metu suspenso ob ea, quae meminerat sibi praedicta, etc.* Dass mit *gnari prodigiorum* Haruspices gemeint sind, darf man aus dem Ausdruck XXIII 5,10 *Etrusci haruspices gnari prodigialium rerum* schliessen. Die hinzugefügte Erklärung hat A. vielleicht selbst erfunden. Der Wahn der Gemahlin Barbatios (XVIII 3,2), er würde Nachfolger des Constantius werden, hat mit jenem Zeichen nichts zu tun.

[3] Der Text sagt nur, dass das Zeichen in Etrurien beobachtet war, aber erwähnt nicht die Haruspices.

[4] *gnarus prodigiarum* die besseren Hs.

Zu den *animalia infelicia* gehörte wohl demnach in der etruskischen Lehre auch der Löwe[1], der König der Tiere.

In diese Kategorie sind gewiss auch andere unheilbringende Tiere zu rechnen, die in den römischen Prodigienberichten vorkommen: Raubtiere wie der W o l f, Raub- und Nachtvögel wie der Geier, der Brandvogel, die Eule u. a. Über diese Unglücksvögel s. unten S. 108 f. Wegen eines von Wölfen gegebenen Zeichens erklärten die Haruspices im J. 121 dem Senat zu Gefallen die Koloniegründung des C. Gracchus auf dem Boden Karthagos für unglücklich[2].

Die *H a u s t i e r e* scheinen dagegen in der Regel gute Vorzeichen gegeben zu haben. Nach dem oben S. 76 angeführten Fragment aus dem Ostentarium Tuscum (Macrob. Sat. III 7, 2. Serv. Buc. IV 43) verkündigte ein S c h a f mit purpurner Wolle einem Vornehmen *(principi)* grosses Glück und zwar nicht nur ihm selbst sondern auch seinen Nachkommen *(genus progeniem propagat in claritate)*, genau wie wir oben S. 52 f. sahen, dass die Strafe nicht nur den Frevler selbst, sondern auch seine Nachkommen traf: es vererbt sich das Glück wie das Unglück. In dem Wort *principi* offenbart sich die aristokratische Natur der priesterlichen Weisheit, die zuerst im Besitz der Lucumonen *(= nobiles)* war. Dem Geta versprach ein Haruspex infolge dieses Zeichens das Imperium:

Script. hist. Aug. I p. 193 Antonin. Geta 3.5 *cum in villa cuiusdam Antonini, plebei hominis, agnus natus esset, qui vellus in fronte purpureum haberet, eadem die atque hora, qua Geta natus est, audissetque ille ab haruspice post Severum Antoninum imperaturum etc.*

Dieses Beispiel erklärt den Ausdruck *si aspergetur* bei Macrob.: es handelt sich um einen purpurnen Flecken. Dem einzelnen, dem es daran lag, ein gutes Zeichen zu bekommen, war es leicht,

[1] Vgl. JASTROW Die Religion Babyloniens II 376 A. 2 »Rechts — ein Löwe, links — eine Schlange, also rechts ungünstiger als links». Nach dem II 392 ff. mitgeteilten chald. Text scheinen Hund und Löwe ungünstige, Schaf und Schlange günstige Zeichen unter ähnlichen Bedingungen gegeben zu haben. Auch einige Unglücksvögel werden hier erwähnt (S. 395): »der buntgefiederte Feldvogel» *(allallu)* deutet auf Verwirrung, ein »Felsenvogel» *(sudinnu)* auf Hungersnot.

[2] Appian. B. C, I 24, 105 ἐπιστειλάντων δὲ τῶν ἐν Λιβύῃ τὴν πόλιν ἔτι διαγραφόντων, ὅτι λύκοι τοὺς ὅρους Γράκχου τε καὶ Φουλβίου διέρριψαν ἀνασπάσαντες, καὶ ὧν μάντεων τὴν ἀποικίαν ἡγουμένων ἀπαίσιον ἡ μὲν βουλὴ προέγραφεν ἐκκλησίαν

mit Hilfe der Farbe derartige Erscheinungen herzustellen. Aber verfehlt ist natürlich die Vermutung SCHMEISSERS Beiträge 4, dass jene Worte des heiligen Texts *si aspergetur* auf solchen frommen Betrug zu beziehen seien. — Als *omen imperii* spielt überhaupt die purpurne (auch die goldene) Farbe bei den Script. hist. Aug. eine bedeutende Rolle. Ein purpurnes Ei, ein zerbrechliches Ding, deutet nach den Haruspices auf eine bald eintretende aber kurze Herrschaft.[1]

Gute Vorbedeutungen gaben bei den Etruskern auch die P f e r d e nach Serv. Dan. Aen. III 537 *in libris Etruscis invenitur etiam equos bona auspicia dare.* SCHMEISSER Die etrusk. Disc. 17,83 schreibt wohl mit Recht der weissen Farbe der Pferde (v. 538 *candore nivali*) besonders glückliche Bedeutung zu. Die Worte des Servius sprechen aber offenbar für die Einteilung der Tiere in *animalia felicia* und *infelicia.* — Von dieser unabhängig sind die immer verhängnisvollen Missbildungen *(monstra* s. unten), und wie solche wurden auch Haustiere oder andere Tiere, die an ungewöhnlichen Orten gesehen worden waren, behandelt. Caesar rechneten aber die Haruspices es nicht als ein Monstrum sondern als ein sehr glückliches Zeichen an, dass sein Pferd beinahe Füsse wie ein Mensch hatte[2].

Die S c h l a n g e, die in den römischen Prodigienberichten häufig vorkommt[3], scheint nach der etruskischen Lehre sowohl böse als auch gute Zeichen gegeben zu haben[4]. Zwei schwarze

[1] Script. hist. Aug. I p. 256,17 — — *ovum purpurei coloris eadem die natum, qua ille natus est, palumbinum — —; ex quo quidem haruspices dixerunt imperatorem quidem illum, sed non diu futurum et cito ad imperium perventurum.* Vgl. p. 193,8 *statim ut natus est, nuntiatum est ovum gallinam in aula peperisse purpureum.* 257,8 *mater eius pridie quam pareret somniavit, se purpureum dracunculum parere.* II 27,13 *uvas purpureas* — — 18 *lorica — purpureo colore infecta —* — 21 *libros Homericos omnes purpureos dedit aureis litteris scriptos.*

[2] Sueton. Caes. 61 *Utebatur autem equo insigni, pedibus prope humanis et in modum digitorum ungulis fissis, quem natum apud se, cum haruspices imperium orbis terrae significare domino pronuntiassent, magna cura aluit.*

[3] Ein Prodigium ist es, wenn die Schlange in einem Tempel oder bei einem Opfer erscheint, ein Prodigium auch, wenn sie von auffallender Farbe oder Gestalt ist.

[4] L. HOPF Tierorakel und Orakeltiere Stuttgart 1888, 182 ff. betont, dass die Schlange bei verschiedenen Völkern ebensowohl für ein gutes wie für ein böses Tier gehalten worden ist, und erinnert besonders an die Bedeutung der Schlange in Italien als Symbol des Genius. Vgl. oben S. 102 A. 1.

Schlangen im Tempel der Minerva kündigten im J. 624: 130 die Greuel innerer Kämpfe an (Obs. 28 *angues duo nigri in cella Minervae allapsi civilem caedem portenderunt*). In der Familientradition der Gracchi ist die Schlange ein Unglückstier: zweimal hat sie einem Mitgliede den Tod vorhergesagt, im J. 542: 212 dem Proprätor Ti. Gracchus nach einem von Livius[1] wiedergegebenen Gerücht, dem Vater der berühmten Gracchi nach Cic. div. I 36.[2] Beide Male wird die Deutung ausdrücklich den Haruspices zugeschrieben und die von Livius mitgeteilte klingt auch echt etruskisch. Dreimal kriechen die Schlangen aus ihrem Versteck hervor, fressen von der Leber der Opfertiere und verschwinden: die Haruspices warnen den opfernden Feldherrn vor heimlichen, listigen Feinden. Der Bericht Ciceros erinnert lebhaft an eine von Plin. n. h. 10,41 erwähnte Deutung der Haruspices: *(picus) in capite praetoris urbani Aelii Tuberonis in foro iura pro tribunali reddentis sedit ita placide, ut manu prehenderetur. Respondere vates exitium imperio portendi, si dimitteretur, at si exanimaretur, praetori.* So auch bei Cicero; einer muss sterben: wenn er die weibliche Schlange frei gibt, so rettet er das Leben seiner Frau, wenn die männliche, so bewahrt er sein eigenes Leben[3].

Dass auch der Ort, wo Unheil verkündigende Schlangen erschienen waren, dadurch ebenso wie durch das Erscheinen eines Bienenschwarms verunreinigt wurde, erhellt aus der Fortsetzung des oben angeführten Berichts Liv. 25,17,3 *sunt, qui haruspicum monitu quingentos passus a castris progressum, uti loco puro ea*

[1] Liv. 25,16 *Graccho — — sacrificanti — — ad exta — angues duo ex occulto allapsi adedere iecur — — — iterum ac tertium — —. Quum haruspices ad imperatorem id pertinere prodigium praemonuissent et ab occultis cavendum hominibus consultisque, nulla tamen providentia fatum imminens moveri potuit.*

[2] Cic. div. I 36 *Quid? Ti. Gracchus — nonne, ut C. Gracchus filius eius scriptum reliquit, duobus anguibus domi comprehensis haruspices convocavit? qui cum respondissent, si marem emisisset, uxori brevi tempore esse moriendum, si feminam, ipsi, aequius esse censuit se maturam oppetere mortem quam P. Africani filiam adulescentem; feminam emisit, ipse paucis post diebus est mortuus.*

[3] Dem D. Laelius wurde der Tod im Kampf gegen Sertorius durch zwei Schlangen und einen Unglücksvogel, der über seinem Haupt erschien, vorhergesagt nach Obseq. 58 *D. Laelius legatus Pompei — cui prodigium Romae erat factum in lecto uxoris duo angues conspecti in diversumque elapsi, proxime Pompeio in castris sedenti accipiter super caput accesserat — in Hispania adversus Sertorium inter pabulatores occisus.* Aber ob die Deutung von den Haruspices oder von Obsequens selbst stammt, geht aus dem Text nicht hervor.

quae ante dicta prodigia sunt procuraret, ab insidentibus — — circumventum scribant.

Dagegen deutete der Haruspex C. Postumius es als ein glückliches Zeichen, dass am Altar, wo Sulla opferte, plötzlich eine Schlange hervorkroch, und riet deswegen zum Vormarsch[1]. Und grösstes Glück wurde dem zu teil, der von einer Schlange erzeugt oder im Bett umschlungen worden war. Jenes wird erzählt von Scipio minor nach Liv. 26,19,6 und Gellius VI 1, 1—5, dieses von Roscius nach Cic. div. I 79[2]. Bei der ersten Erzählung ist es allerdings offenbar, dass wir nur die griechische Sage von Alexander, er sei *anguis immanis concubitu conceptus*, in römischem Gewand vor uns haben: und Livius stellt selbst die Tradition deutlich als eine der griechischen nachgebildete dar. Gellius und Cicero jedoch schreiben den Haruspices die Deutungen zu. Bei Gellius heisst es nur *haruspices — — respondisse, fore ut liberi gignerentur*, eine ganz natürliche Deutung, da die Schlange das Symbol der Zeugungskraft des Genius war; bei Cicero aber *haruspices — — responderunt nihil illo puero clarius, nihil nobilius fore*, und jene Aussage des Haruspex Postumius spricht für die Annahme, dass die griechische freundliche Auffassung des von einer Schlange gegebenen Ostentums zum Teil auch in der etruskischen Lehre herrschte oder wenigstens von den Haruspices in die Praxis aufgenommen worden war. Cicero stellt nämlich die improvisierte Deutung des Postumius in Gegensatz zu der schriftlich abgefassten Lehre der etruskischen Disciplin, und die erwähnten Beispiele ausser Obs. 28 sind alle *ostenta privata*. Wenn sie einen Schluss erlauben, so bedeutet e i n e Schlange Glück, z w e i Schlangen Unglück (s. besonders Tac. Ann. 11,11 *unam omnino anguem*) nach dem Prinzip, dass die ungeraden Zahlen glücklich, die geraden unglücklich sind[3].

[1] Cic. Div. I 72 *alia sunt posita in monumentis et disciplina, quod Etruscorum declarant — — libri, — — alia autem subito ex tempore coniectura explicantur — — ut in Sullae scriptum historia videmus, quod te inspectante factum est, ut cum ille in agro Nolano immolaret ante praetorium, ab infima ara subito anguis emergeret, cum quidem C. Postumius haruspex oraret illum, ut in expeditionem exercitum educeret.* Val. Max. I 6,4.

[2] Von Nero wurde Ähnliches erzählt nach Tac. Ann. 11,11 *vulgabaturque adfuisse infantiae eius dracones in modum custodum, fabulosa et externis miraculis adsimilata: nam ipse, haudquaquam sui detrectator, unam omnino anguem in cubiculo visam narrare solitus est.* Dem Maximinus Iunior wurde als *omen imperii* das Wunder angerechnet, dass *serpens dormienti caput circumdedit* (Script. hist. Aug. II p. 27,11).

[3] Vgl. z. B. BOISSIER A. Choix de Textes rel. à la div. assyro-babyl. I 121.

Gleichfalls improvisiert ist die Deutung, welche die Haruspices dem Augustus gaben, als ein **F i s c h** zu seinen Füssen aus dem Meer emporgesprungen war:

Plin. n. h. 9,55 *Siculo bello ambulante in litore Augusto piscis e mari ad pedes eius exsilivit, quo argumento vates respondere Neptunum patrem adoptante tum sibi Sex. Pompeio — — — sub pedibus Caesaris futuros, qui maria tempore illo tenerent.*

Ein anderes bezeichnendes Beispiel solcher Deutungen gibt Plutarch. Sulla 7 fin.: ein Sperling, der eine Heuschrecke im Schnabel trägt, ist ein Vorzeichen für Streit zwischen den Agrariern und dem Volk, denn der durchdringende Ton der Heuschrecke deutet auf die schreiende Plebs, der Sperling auf den Gutsherrn.

---

b. Vogelschau. Auspicia.

Vor der römischen Vogelschau der Augurallehre tritt die etruskische in unseren Texten ganz in den Hintergrund und man hat sogar bezweifelt, dass es eine solche gab. Es ist jedoch mehr als ein nur poetischer Ausdruck Lucans, wenn er den Haruspex Arruns so beschreibt:

Phars. I 588 *fulminis edoctus motus venasque calentes*
fibrarum et monitus errantis in aere pinnae.

Es ist nichts Willkürliches, wenn Livius I 34, 8 f. die Tanaquil *(perita, ut vulgo Etrusci, caelestium prodigiorum mulier)* Vogelzeichen deuten lässt.[1] Plinius hat uns nämlich einige Zeugnisse gerettet, die keinen Zweifel darüber bestehen lassen, dass die Vögel in der etruskischen Disciplin ausführlich behandelt wurden. Und seine Quelle war dabei vorzugsweise Umbricius Melior, der über die etruskische Disciplin geschrieben hatte[2] und selbst der berühmteste Haruspex seiner Zeit war:

Plin. n. h. 10,11 *quidam adiciunt genus aquilae quam barbatam vocant, Tusci vero ossifragam.*

19 *Umbricius haruspicum in nostro aevo peritissimus parere tradit (vultures) ova tredecim, uno ex his reliqua ova nidumque lustrare, mox abicere. triduo autem ante advolare eos, ubi cadavera futura sunt.*

37 *sunt praeterea complura genera depicta in Etrusca disciplina s<a>eculis non visa, quae nunc defecisse mirum est, cum abundent etiam quae gula humana populatur.*

[1] Vgl. Strabo XVII 813,43 Τυρρηνικοῖς θεοπροπίοις διά τε σπλάγχνων καὶ ὀρνιθείας καὶ διοσημιῶν.

[2] Plin. ind. auct. l. 10 und 11.

In den etruskischen Ostentaria waren also die betreffenden Vögel neben dem Text abgebildet, ebenso wie in erhaltenen chaldäischen Texten die verschiedenen Formen der Eingeweide häufig durch Abbildungen illustriert werden.[1] Die angeführten Worte des Umbricius § 19, die von naturwissenschaftlichen Beobachtungen aus dem Leben der Vögel zeugen, lehren uns ferner dasselbe, was wir in der Blitzlehre schon gefunden haben, dass die etruskische Lehre ein Konglomerat von Aberglauben und Wissenschaft ist.

Da nun Plinius den Umbricius in dem Autorenverzeichnis zu diesem Buch unter den ersten anführt und seine genaue Kenntnis der etruskischen Disciplin hervorhebt, so hat er von ihm sicher mehr als das oben Angeführte geholt. Die Darstellung des Plinius ist aber unklar wie immer und ohne feste Disposition: Griechisches, Römisches und Etruskisches gehen ganz durcheinander. Er stellt zwei Einteilungen auf, zuerst die nach den Füssen § 29 *qui aduncos ungues habent — qui digitos habent — palmipedes*, dann in § 43 die augurale (WISSOWA Relig. 457) in *oscines* und *alites*, aber er führt keine durch. DETLEFSEN[2] hat gesehen, dass er die erste von Aristoteles hat und dass seine mosaikartige Darstellung ein misslungener Versuch ist, dieses aristotelische Schema mit dem System der römischen Augurallehre zu verschmelzen. Im ersten Abschnitt (6—43) behandelt er nun die krallfüssigen Vögel, aber die Disposition folgt erst mitten in der Darstellung (29) und zwar an dem Punkt, wo er von *alites* (6—28) zu *oscines* (29—43) übergeht, und doch sagt er im ganzen Abschnitt kein Wort von dieser auguralen Einteilung. Diese folgt nämlich erst in § 43, und im Folgenden zeigt Plinius vollends, dass er sie gänzlich missverstanden hat, indem er kurzweg alle Vögel, die einen Laut von sich geben können, für *oscines* zu halten scheint und für die *alites* die Grösse anstatt des Fluges als das Bestimmende angibt, und oft sogar *ales* im Sinne von *avis* gebraucht. Römisches und Griechisches erscheinen hier mehrmals so verschmolzen, dass dies schon in der Vorlage des Plinius so gewesen sein muss. Dann kommen aber auch die etrus-

[1] Es ist nicht notwendig, jene Zeichnungen von unbekannten Vögeln der Phantasie zuzuschreiben. Wie die etr. Ostentaria von Löwen sprachen, die es in Italien nicht gab, so enthielten sie wahrscheinlich auch Vogelarten, die Italien fremd waren.

[2] Hermes 36 (1901) S. 1—27.

kischen Elemente hinzu. Die Schwierigkeit, diese von den römischen zu sondern, hat DETLEFSEN dadurch umgangen, dass er die römische Augurallehre und die etruskische Disciplin identifiziert und den Haruspex Umbricius für alles, was Plinius von der Augurallehre mitteilt, verantwortlich macht. Was zu beweisen wäre, setzt er also als Tatsache voraus. Wenn Umbricius die Hauptquelle des Plinius wäre, so müsste er nach dem oben Gesagten mit dem von Seneca n. q. II 50 erwähnten Attalus *qui Etruscorum disciplinam Graeca subtilitate miscuerat* zusammengestellt werden. Er müsste auch mehr Römer als Etrusker gewesen sein, da die römische augurale Litteratur öfter zitiert wird als die etruskische und römische Beispiele häufig sind. Es ist doch offenbar, dass eine Notiz wie Plin. 11, 55 *haudquaquam perpetua haruspicum coniectura, qui semper id dirum existimaverunt* nicht von einem Haruspex stammt, sondern von einem Gegner der etruskischen Lehre. Über die ähnliche Bemerkung 10,35 s. unten.

Zu einer sicheren Entscheidung, ob die Einteilung in *oscines* und *alites* auch etruskisch war, hilft uns also Plinius nicht, wenn wir auch finden, dass die sicher etruskischen Notizen nur dem Abschnitt (6—42) angehören, in dem er die bekannten Auguralvögel behandelt.

Dagegen ist nach dem Wortlaut § 37 *sunt praeterea* (s. oben) die Deutung erlaubt, dass auch die unmittelbar vorher (34—37) erwähnten Unglücksvögel oder wenigstens die *incendiaria avis* und *clivia* (36—37), über die die Römer nichts mehr wussten, in der etruskischen Disciplin abgebildet waren. Auf eine solche etruskische Abbildung führt mit Recht DETLEFSEN a. a. O. 22 die Definition des Verrius Flaccus Fest. 330 *spinturnix avis genus turpis figurae* zurück. Bei Plinius wird *avis incendiaria* mit *spinturnix* idenfiziert. Ferner heisst es in § 37 *cliviam quoque avem ab antiquis nominatam animadverto ignorari. quidam clamatoriam dicunt, Labeo prohibitoriam, et apud Nigidium <in>super appellatur 'avis quae aquilarum ova frangat'*. Der Vergleich mit § 11 *Tusci vero ossifragam vocant* beweist, dass 'ossifraga' und 'avis quae aquilarum ova frangat' parallele Ausdrücke sind und dass MAYHOFF mit Unrecht *<sitta>* vor *appellatur* ergänzt hat nach Arist. h. a. IX 1 p. 609 B, 12 ἡ γὰρ σίττη καταγνύει τὰ ᾠὰ τοῦ ἀετοῦ. Wenn aber *ossifraga* einem etruskischen Worte entspricht, so ist wohl auch jener umschreibende Ausdruck eine

Übersetzung aus dem Etruskischen. Da wir nun oben gesehen haben, dass die Einteilung der Bäume in *arbores felices* und *infelices* den Etruskern und den Pontifices gemeinsam war, so dürfen wir auch annehmen, dass die *aves obscoenae*[1] oder *dirae* der Auguren mit denen der Haruspices identisch waren. So bezeichnet z. B. Plinius 10,34 f. die Eule als *funebris et maxime abominatus publicis praecipue auspiciis* aber zugleich als *noctis monstrum* und *dirum ostentum (in urbibus aut omnino in luce visus)* und seine Behauptung *privatorum domibus insidentem plurium scio non fuisse feralem* ist gewiss, wie die oben angeführte 11,55, gegen die Haruspices gerichtet, die die Eule also immer für todesbringend hielten. Die Spechte sind nach 10,40 f. *in auspiciis magni, principales Latio in auguriis*, aber als Beispiel führt Plinius eine Deutung der Haruspices an[2], die den Specht als einen bösen Unglücksvogel bezeichnet.

Gute Zeichen *(optimum augurium)* gibt nach Nigidius der weisse Reiher, wenn er gegen Süden oder Norden fliegt: *solvi enim pericula et metus narrant* (Plin. 11,140). Mit Recht bemerkt DETLEFSEN Hermes 36,18, dass diese Notiz aus seinen *libri augurii privati* (Gell. VII 6,10) stammen muss, da die *ardiolae* nicht zu den Auguralvögeln gehören. Die Deutung scheint aber etruskisch zu sein (vgl. Plin. 11,189 *tunc enim peremit curas* oben II 34).

Aus der etruskischen Lehre stammt nun gewiss auch die bei Servius erhaltene Notiz von den *auspicia regibus data*[3]:

Serv. Aen. I 393 *in auguriis autem considerandae sunt non solum aves sed etiam volatus, ut in praepetibus, et cantus, ut in oscinibus, quia nec omnes nec omnibus dant auguria; ut columbae non nisi regibus dant, quia numquam singulae volant, sicut rex numquam solus incedit — — item cycni nullis dant nisi nautis* etc.

Weder der Schwan (s. unten Serv. Aen. I 398) noch, so weit bekannt, die Taube gehört nämlich zu den römischen Augural-

---

[1] Serv. Aen. III 241. Gell. XII 14,5.

[2] *unum eorum praescitum transire non queo. in capite praetoris urbani Aelii Tuberonis — sedit —. respondere vates exitium imperio portendi, si dimitteretur, at si exanimaretur, praetori.*

[3] Dieses behauptet mit Recht schon REGELL De augurum publicorum libris I 5, der den unrömischen Charakter dieser Mitteilung hervorhebt und Serv. Aen. II 649 *siquem—regem fulmen afflaverit* vergleicht. Ihm folgt BOUCHÉ-LECLERCQ Histoire de la Divination IV 59. Über ein etruskisches Bild der Taubenschau(?) s. unten S. 115.

vögeln, und diese *auspicia regum* sind mit den etruskischen *fulgura regalia* (I 70 f.) und *exta regalia* (II 46) zu vergleichen[1].

Diese Notiz von den *auspicia regibus data* verbindet Servius hier mit der auguralen Einteilung in *oscines* und *alites*, an einer anderen Stelle mit der gleichfalls aus der Augurallehre bekannten Unterscheidung von auspicia *impetrativa* und *oblativa:*

Serv. Aen. VI 190 *auguria aut oblativa sunt quae non poscuntur, aut impetrativa, quae optata veniunt. — — ad reges pertinent columbarum augurium, quia numquam solae sunt, sicut nec reges quidem.*

Das beweist freilich nicht aber spricht doch dafür, dass diese Einteilungen auch etruskisch waren, und was die letztere betrifft, so wird diese Annahme durch den Zusatz *maxime quia non poscatur* etc. Serv. Aen. I 398 (S. 111), wo von der etruskischen Lehre die Rede ist, gestützt. Wir glauben gern, dass die Etrusker vor jeder wichtigen Handlung nicht nur die *exta* beschauten sondern auch auf andere Zeichen achteten. Der Ritus der Stadtgründung z. B. wurde gewiss auch bei den Etruskern durch Auspicien eingeleitet (Hygin. Agrim. 170 *posita auspicaliter gruma*), wie die Notiz bei Serv. Aen. X 145 angibt *(constat Capuam a Tuscis conditam de viso falconis augurio, qui Tusca lingua capys dicitur)*. Es fehlen aber sichere Zeugnisse über etruskische *signa impetrativa*. Eine *legum dictio* kennen wir jedenfalls nur in der römischen Auguraldisciplin. Das Schweigen der Texte ist zwar kein Beweis, aber das Wesen einer solchen Lehre scheint mit der etruskischen Disciplin, die jedes Zeichen deuten will, kaum vereinbar.

Über das Verhältnis zwischen der röm. Augurallehre und der etrusk. Disciplin gehen die Ansichten stark auseinander. MÜLLER Etrusk. II 124 zweifelt nicht, dass die Auguralwissenschaft in den wesentlichsten Grundzügen tuskisch war, und DETLEFSEN a. a. O. hält sogar die augures publici für die Vertreter der etruskischen Disciplin in Rom. Dagegen betont WISSOWA Relig. 450 und 453 A. 7, dass sich für die Institution der Augurn vorrömischer Ursprung nicht nachweisen lasse, und dass Übereinstimmungen zwischen der röm. Augurallehre und dem Ritual der Iguvinischen Tafeln (BÜCHELER Umbrica S. 42 ff. 84 ff.) auf italischen Ursprung hinweisen.

Es ist nicht zu bezweifeln, dass es viele Übereinstimmungen

[1] Auf den Kaiser bezogen die Haruspices ein rotes Taubenei nach Script. hist. Aug. I 256,17 (s. oben S. 103).

zwischen den beiden Lehren gab. Die von Servius bezeugte Rangordnung der Auspicien[1] entspricht genau dem, was wir oben I S. 68 in der etruskischen Blitzlehre fanden. Der Adler ist sowohl bei den Etruskern als auch bei den Auguren von grösster Bedeutung[2]. Die Unglücksvögel waren, wie oben erwähnt, in den beiden Lehren wahrscheinlich die gleichen (vielleicht auch die Einteilungen in *oscines* und *alites*, *ausp. impetrativa* und *oblativa*). Der Terminus *prohibitoria* (Plin. 10,37 *civiam — — Labeo prohibitoriam dicit)* ist sowohl in der auguralen als in der etruskischen (oben S. 101) Disciplin am Platz. Die Antwort der Haruspices Obs. 46 über das von zwei kämpfenden Raben gegebene Zeichen im J. 99 v. Chr. klingt, als wäre es von den Augurn gegeben *(de lege quae ferebatur supersedendum)*. Das auffallende Zeugnis des Servius Aen. IX 20 *in auguralibus libris inter ostenta etiam caelum disc<ess>isse dicitur* (wo man in *etruscis libris* anstatt *in auguralibus* erwartet) habe ich oben S. 93 gegen Änderungsversuche verteidigt.

Die Römer haben jedoch selbst in geschichtlicher Zeit die Lehren ihrer Auguren und der fremden Etrusker aufs genauste auseinandergehalten. Wesentliche Unterschiede treten auch sogleich vor die Augen. Die Auguralwissenschaft umfasst nur wenige Gattungen von Zeichen (Festus 261 *quinque genera signorum observant augures publici: ex caelo, ex avibus, ex tripudiis, ex quadrupedibus, ex diris* vgl. WISSOWA Relig. 454 A. 1), und diese Gattungen sind wiederum auf wenige Zeichen beschränkt. Die *signa ex caelo* sind fast ausschliesslich[3] Blitze. Die *signa ex tripudiis* kennen wir nur bei den Römern. Bei den *signa ex avibus* kam nur eine kleine Zahl von Vögeln, die Auguralvögel, in Betracht (Cic. div. II 76 *externa auguria — — omnibus fere avibus utuntur, nos admodum paucis)*. Diese Beschränkungen sind der etruskischen Lehre fremd, nach der jeder Vogel, ebenso wie jedes andere Tier, göttliche Zeichen geben kann[4]. Die Sonderstellung der Vogelschau, die schon in den Worten *augur auspicium* etc. hervor-

[1] Serv. Aen. III 374 *notum est esse apud augures auspiciorum gradus plures.* Ecl. 9,13 *minora enim auguria maioribus cedunt.*

[2] Porphyrius de abst. III 4 Ἄραβες μὲν κοράκων ἀκούουσι, Τυρρηνοὶ δ'ἀετῶν. Serv. Aen. III 374 *auspicium aquilae praevalet.*

[3] S. doch oben S. 93.

[4] Serv. Aen. I 398 *multi tamen adserunt cycnos inter augurales aves non inveniri neque auguralibus commentariis eorum nomen inlatum, sed in libris recon-*

tritt, aber mit dem Namen *haruspex* unvereinbar ist, verdanken die Römer gewiss nicht der etruskischen Disciplin, in der, soweit wir sehen, die Vogelzeichen von den übrigen Ostenta nicht zu trennen sind.[1] Ja, eine etruskische Inschrift spricht sogar dafür, dass die Etrusker ein umbrisches Lehnwort *avickl* (»zu *avis*, also etwa *auguralis*» SKUTSCH) benutzt haben.[2] Andererseits fehlt ja in der Augurallehre der Hauptteil der etrusk. Disciplin, die eigentliche Haruspicin. Alles was sich auf Opfer bezieht, gehört den Pontifices an[3].

Noch wesentlicher ist aber ein anderer Unterschied. Die Auguren konnten, wie WISSOWA 'Augures' in Pauly-Wiss. Real-Encycl. 2315 hervorhebt, nur »aus gewissen Zeichen die Zustimmung der Götter zu einer bestimmten Handlung bezw. das Gegenteil erkennen», d. h. entscheiden, ob ein Zeichen günstig oder ungünstig war[4]. Es gab zwar verschiedene Nuancen bei dieser Antwort: die Vögel waren z. B. mehr oder weniger unheilbringend, der eine Vogel bedeutete mehr als der andere, das eine Zeichen wurde durch das andere aufgehoben. Aber eine wirkliche Deutung oder Voraussagung der Zukunft gab die römische Augurallehre ebensowenig wie die römische Extispicin (II S. 5 Cic. div. II 70 *non enim sumus ii nos augures, qui avium reliquorumve signorum observatione futura dicamus*). Es ist deswegen nicht zu verwundern,

ditis lectum esse, posse quamlibet avem auspicium adtestari, maxime quia non poscatur. hoc enim interest inter augurium et auspicium quod augurium et petitur et certis avibus ostenditur, auspicium qualibet avi demonstratur et non petitur. Dass die *libri reconditi*, die hier den auguralen Urkunden entgegengestellt werden, mit den etruskischen identisch sind, erhellt aus dem Vergleich mit Serv. Aen. II 649.

[1] In der Notiz bei Serv. Aen. III 537 oben S. 103 bezieht sich das Wort *auspicia* auf etruskische Pferdezeichen, bei Livius 1,34,8 wird die Tanaquil, die ein Vogelzeichen deutet, *perita caelestium prodigiorum* genannt.

[2] Auf einem Elfenbeintäfelchen aus Karthago, das eine Weihung an Melkart enthält, ist zu lesen

mipuimelkarϑavieklφ . . . na.

s. BREAL JS 1889 S. 63 f. LATTES RIL Ser. II vol. XXXII 693 ff. SKUTSCH Vollm. Jahresb. V 52. Die Lesung steht jedoch nich ganz fest, da statt *v* auch *z* möglich ist. Vgl. MOMMSEN Röm. Gesch. 1[7] 866 f. »Wie bei den Etruskern die Gedärme- und Blitzweisheit, so stand bei den Sabellern, besonders bei den Marsern, die freie Kunst des Vogelguckens und Schlangenbeschwörens in üppigem Flor.» Nach Cic. div. I 92 achteten die Umbrer vorzugsweise auf *avium significationes.* Cic. div. I 132 *Marsum augurem.*

[3] Cic. nat. d. I 122 *cur sacris pontifices, cur auspiciis augures praesunt?*

[4] S. REGELL a. a. O. S. 5 f.

wenn die Römer sich auch bei den von Auguralvögeln gegebenen Zeichen an die Haruspices wandten[1].

Wenn wir dazu noch die charakteristische staatliche Institution der Auguren und die Übereinstimmung zwischen ihrer Lehre und der der iguvinischen Tafeln in Betracht ziehen, werden wir die Annahme, dass die römische Augurallehre ein erstarrter Rest der entlehnten etruskischen Divination sei, zurückweisen müssen. Die Unterschiede erklären sich am besten, wenn wir eine heimische Augurallehre wie oben einen römischen Opferritus annehmen. Aber andrerseits wäre es ein Wunder gewesen, wenn diese römische Lehre in der etruskischen Zeit Roms und bei den nahen Beziehungen zu Etrurien von Einflüssen der überlegenen etruskischen Divination sich frei gehalten hätte. Die römische Tradition lässt auch den Attus Navius bei dem gelehrtesten Etrusker (τῷ λογιωτάτῳ τὴν οἰωνοσκοπικὴν τέχνην) erzogen werden und die Kunst der Auspicien lernen (Dion. III 70,5). Übereinstimmungen zwischen den beiden Lehren haben wir oben berührt. Cicero sagt zwar div. II 75 *quid enim scire Etrusci haruspices aut de tabernaculo recte capto aut de pomerii iure potuerunt?,* aber das Pomerium ist doch sicher etruskischen Ursprungs; dass die Auguren in ihrer Lehre von templum terrestre zum Teil (usus limitationis imaginarius) von der Lehre der Haruspices abhängig waren, behauptet VALETON Mnemos. XXIII 20 f. Einen festen Anhaltspunkt gibt das Epitheton der Augurn, der *lituus*[2]; denn die Denkmäler beweisen, dass er in Etrurien zu Hause war und die Tradition lässt ihn von dort nach Rom kommen[3]. Romulus, der Herrscher selbst,

[1] Über den Specht auf dem Kopf Tuberos wurden sie, wie oben S. 104 erwähnt, befragt. Anlässlich des Zeichens der zwei kämpfenden Raben gaben sie im J. 99 v. Chr. dem Senat die erwünschte Deutung, die die geplante Ackerverteilung vereitelte: Obs. 46 *aruspices sacra Apollini[s] litanda et de lege quae ferebatur supersedendum pronuntiarunt.* Den Römern deuteten sie die Erscheinung von zweimal sechs Geiern auf eine neue Königsherrschaft (oben S. 73).

[2] Ob das Wort *lituus* etruskisch (MÜLLER Etr. II 212, WHARTON Etym.) oder lateinisch ist (WALDE Etym. Wörterb.), bleibt eine offene Frage.

[3] S. MÜLLER Etr. II 129 A. 4. Vgl. 212 f. und A. 71. Ein gutes Beispiel eines etruskischen Lituus gibt die Stele des Berliner Museums (Beschreibung d. antik. Skulpturen Berlin 1891 S. 467 Nr. 1220 'Cippus aus der Umgebung von Florenz'), auf deren einer Seite ein unbärtiger Mann mit kurzem Gewand und hohen Stiefeln, den *lituus* in der erhobenen Rechten, abgebildet ist. Über den etrusk. 'Augur' mit Lituus der *tomba degli auguri* in Corneto-Tarquinii unten S. 114. Auf mehreren etruskisierenden italischen Ringsteinen begegnet uns

soll zuerst den *lituus* benutzt haben. Wir sind jetzt berechtigt zu behaupten, dass der *lituus* ursprünglich das Scepter des höchsten Gottes war: die jüngst in Arkadien gefundene bronzene Statuette des Zeus aus dem 7. Jahrh.[1] trägt in der Linken den Blitz, in der Rechten einen kurzen Krummstab, der unten in einer Kugel endet. Auf die Auguren ist das Vorrecht des Königs, mit den Göttern zu sprechen, übergegangen, ebenso wie die Haruspices die Lehre übernommen haben sollen, die den Lucumonen offenbart worden war.[2]

In der etruskischen Wandmalerei ist der Vogel ein beliebtes Motiv, sichere Darstellungen von Vogelschau gibt es aber nicht.

Am häufigsten wird als Beispiel das Fresko des François-grabes zu Vulci angeführt[3]. Vor einem bekränzten Mann in sehr vornehmem Gewand kniet ein Knabe, auf dessen erhobener Linken ein Vogel (Taube?) sitzt, während die Rechte eine Schnur festhält, an der der Vogel angebunden ist. Man wird hier gern an Taubenschau denken (*columbae non nisi regibus dant auguria* s. S. 109); die Richtung des Flugs des ausgesandten Vogels wird wohl das Auspicium geben.

In der *'tomba degli auguri'* in Corneto Tarquinii[4], wo auf allen Wänden Vögel vorkommen, ist von besonderem Interesse ein Mann auf der rechten Wand, der in der Rechten einen Lituus(?)

der Lituus (FURTWÄNGLER Gemmen XXII 34,35,38). Vgl. auch den sog. 'Vertumnus' (Bull. commun. 1903 p. 115, REINACH Rep. III 15,4, MILANI Not. d. Scav. 1884, 270 und Rendic. dei Lincei 1900,300) und den Pan der Cista praenest. Mon. dell' Inst. 1877 X tav. 45—46. — Auch die Tracht der Augurn weist auf Etrurien, denn die Trabea (Serv. Aen. VII 190) war ein etruskisches Gewand (HELBIG Hermes 1904 Toga und Trabea 161 ff. bes. 177).

[1] Eph. Arch. 1904 S. 185 ff. Abb. 12—14. KURUNIOTIS betont hier, dass der *lituus* also zuerst in dem Lande gefunden worden ist, aus welchem nach Liv. 1,5. Dion. Hal. 1 die ersten griechischen Einwanderer mit Euander gekommen waren. Dr. JACOBSTHAL verdanke ich die Mitteilung, dass das Scepter des Zeus auch auf einer schwarzfigurigen Vase in Heidelberg die Form eines Krummstabes hat.

[2] Dass *lituus* ursprünglich das Scepter der Lucumonen gewesen ist, vermutet schon BOUCHÉ-LECLERCQ 'Haruspices' 19. Über den Krummstab als Zeichen der Auspicia des Imperators s. MÜLLER Etrusk. II 129 A. 4.

[3] Monum. dell' Inst. 1859 VI 32,11. MARTHA L'Art etrusque 225 fig. 172 »Haruspice en observation». BOUCHÉ-LECLERCQ Histoire de la Divination IV 60.

Not. d. Scavi 1878 129—131. Monum. dell' Inst. XI tav. 25.

hält, die Linke gegen einen roten Vogel ausstreckt. Hinter ihm nach links steht eine ähnliche, nach der anderen Seite schauende Gestalt ohne Lituus, die Linke gegen den Kopf gehoben, die Rechte ausgestreckt. Zu diesem wendet sich ein klein gezeichneter Diener, der die sella curulis trägt. Zwischen den beiden sitzt auf dem Boden eine trauernde Frau. In der Mitte der Wand sind aber zwei Ringkämpfer gezeichnet: der Mann mit dem Krummstab ist also wohl der Aufseher oder Kampfrichter (vgl. den kleinen Fries der *tomba delle bighe* Corneto N. 22) und hat demnach mit dem Vogel nichts zu tun. Dieser dient vielmehr wie die übrigen Vögel des Grabes nur zur Dekoration.

c. Monstra.

Ganz besonders trauten die Römer den etruskischen Haruspices zu, die s. g. *monstra* oder Missgeburten zu behandeln. Die Hauptsache war aber dabei die Beseitigung und Sühnung des üblen Zeichens; die Deutung wird in den Texten nur selten erwähnt.

Ein gebärender Maulesel, das nach der Ordnung der Natur unfruchtbare Tier, verkündigt, dass viel Unglück entstehen wird.[1] Kinder, deren linke Hand bei der Geburt sich am Kopfe befand, deuten auf Aufruhr der Plebs gegen die Vornehmen[2]. — Zweiköpfige Kinder oder Junge von Tieren bedeuten, dass dem Staat ein neues Haupt gegeben würde, und zwar ein schwaches, weil einige jener Missgeburten im Leib der Opfertiere gefunden worden waren; es werde aber nicht unberühmt sein, heisst es, weil ein Kalb mit dem Kopf am Schenkel an einer Fahrstrasse geboren sei[3]. —

[1] Cic. div. I 36 *Quid? qui irridetur, partus hic mulae nonne, quia fetus extitit in sterilitate naturae, praedictus est ab haruspicibus incredibilis partus malorum.*

[2] 707: 47 Cass. Dio 42, 26, 5 βρέφη τινὰ τὰς ἀριστερὰς ἐπὶ τῆς κεφαλῆς χεῖρας ἔχοντα ἐγεννήθη, ὥστε — — ἐκ τούτων μάλιστα τὴν τῶν ὑποδεεστέρων κατὰ τῶν προτετιμημένων ἐπανάστασιν τούς τε μάντεις προειπεῖν καὶ τὸν δῆμον προσδέχεσθαι.

[3] 64 n. Chr. Tac. Ann. XV 47 *Fine anni vulgantur prodigia, imminentium malorum nuntia . — — bicipites hominum aliorumve animalium partus abiecti in publicum aut in sacrificiis, quibus gravidas hostias immolare mos est, reperti. et in agro Placentino viam propter natus vitulus. cui caput in crure esset; secutaque haruspicum interpretatio, parari rerum humanarum aliud caput, sed non fore validum neque occultum, quia in utero repressum aut iter iuxta editum sit.*

über die Wiederherstellung eines Tempels (s. oben S. 41 f.) kommt dagegen die streng konservative Richtung der etruskischen Lehre zum Ausdruck: die Haruspices erklärten, dass der Tempel auf demselben Platz und in derselben Form wie früher — nur etwas höher — errichtet werden sollte[1] und zwar mit besonders hierfür bestimmten Baumaterial. Die entweihten Reste des alten Tempels sollte man ins Wasser werfen — wie auch mit Missgeburten verfahren wurde —, während der Platz selbst unter Gebet und Gesang mit Fluss- und Quellwasser gereinigt wurde (Tac. Hist. IV 53). Dieser Tempel war zwar nicht durch Naturkräfte sondern in den wilden Kämpfen d. J. 69 n. Chr. zerstört worden. Aber für die etruskische Lehre über die Wiederherstellung eines Tempels ist wohl dieser Umstand von keiner Bedeutung.

Auch eine durch ein Prodigium verunreinigte Statue musste ins Wasser geworfen werden. Als nämlich im J. 624: 130 das Bild Apollos in Cumae geweint hatte, wollten die zuerst befragten Haruspices es ins Meer werfen (Aug. civ. dei III 11); andere aber erklärten, es sei kein Prodigium sondern ein den Römern günstiges Zeichen (Obs. 28a s. S. 90): das Unglück werde Griechenland treffen.

c. Am häufigsten erzählen die Texte von Zwittern und Missgeburten *('monstra')*, die auf Befehl der Haruspices entweder durch Wasser oder durch Feuer vernichtet worden sind.

1. Zwitterkinder *(androgyni, semimares)* wurden aus dem

contrariis religionibus procurare atque illam statuam suaserunt in inferiorem locum perperam transponi, quem sol — — numquam illustraret. Quod cum ita fieri persuasissent, delati ad populum proditique sunt et cum de perfidia confessi essent, necati sunt, constititque eam statuam proinde ut verae rationes post compertae monebant, *in locum editum subducendam* atque in area Volcani sublimiore loco statuendam.

689: 65 Cic. Cat. III 19 in Capitolio — — simulacra deorum depulsa — — haruspices ex tota Etruria — — iusserunt *simulacrum Iovis facere maius et in excelso conlocare et* contra, atque antea fuerat, *ad orientem convertere;* ac se sperare dixerunt, si illud signum, quod videtis, solis ortum et forum curiamque conspiceret, fore ut ea consilia, quae clam essent inita contra salutem urbis atque imperii, inlustrarentur. Obs. 61. Arnob. a. n. VII 40. Cass. Dio 39,9,2. Die Beteiligung der Haruspices an der Sühnung solcher Prodigien ist ausserdem bezeugt Zon. VIII 1,3 (Cass. Dio VIII) 458: 296; Liv. 40, 2,3 572: 182.

[1] Freigeistiger waren die Haruspices, die dem Plinius empfahlen ein stattlicheres Heiligtum der Ceres auf seinem Gut zu bauen (Plin. ep. IX 39 oben S. 41).

römischen Gebiet entfernt[1] und, lebendig in einem Sarg eingeschlossen, ins Meer geworfen.

547: 207 Liv. 27,37,6 *(infans quadrimo par) ut Sinuessae biennio ante incertus, mas an femina esset, natus erat. Id vero haruspices ex Etruria acciti foedum ac turpe prodigium dicere: extorre agro Romano procul terrae contactu alto mergendum. Vivum in arcam condidere provectumque in mare proiecerunt.*

554: 200 Liv. 31,12,6 *in Sabinis incertus infans natus, masculus an femina esset; alter sedecim iam annorum item ambiguo sexu inventus. — —8. ante omnia abominati semimares, iussique in mare extemplo deportari, sicut proxime C. Claudio, M. Livio consulibus, deportatus similis prodigii fetus erat.* Bei *iussique* ist selbstverständlich *ab haruspicibus* zu verstehen.

612: 142 Obs. 22 *Lunae androgynus natus praecepto aruspicum in mare deportatus.* Oros. V 4,8 *androgynos Romae visus iussu haruspicum in mare mersus est.*

Bei Erwachsenen, die ihr Geschlecht gewechselt hatten, wurde diese Massnahme so modifiziert, dass sie auf eine öde Insel ausgesetzt wurden:[2]

583: 171 Plin. 7,36 *Invenimus in annalibus P. Licinio Crasso C. Cassio Longino consulibus Casini puerum factum ex virgine sub parentibus, iussuque haruspicum deportatum in insulam desertam.* Gell. IX 4,15.

Seltener wurden die Androgynen wie die eigentlichen Missgeburten lebendig verbrannt. Diodoros erzählt 32,12,2, dass beim Beginn des marsischen Krieges ein schon verheirateter Italiker, der zu einem Weib geworden war, auf Befehl der Haruspices lebendig verbrannt wurde. Obsequens 53 verzeichnet zwar Androgyne für die entsprechende Zeit, aber erwähnt nicht, wie mit ihnen verfahren wurde.[3]

[1] Dass man die böse Wirkung einer Missgeburt von einem Orte auf einen anderen abwälzen konnte, indem man sie nach diesem bringen liess, wird zwar nur in einem Bericht aus der Sagenzeit ausdrücklich bezeugt (Plin. n. h. 7,68 *nata cum dentibus nasci — —inauspicati fuit exempli regum temporibus 69. cum ita esset Valeria, exitio civitati, in quam delata esset, futuram responso haruspicum vaticinante, Suessam — — deportata est, veridico exitu consecuto*); aber diese Lehre stimmt gut zu dem, was von der Übertragung der bösen Kraft der Eingeweide auf einen anderen Ort berichtet wird (II S. 49 f.). Und dieser Gedanke liegt auch der Bestimmung *extorre agro Romano* zu grunde.

[2] Ähnlich verfuhr man mit einen Sklaven in Rom, der sich für den Dienst der idäischen Mater hatte kastrieren lassen: er wurde auf immer exportiert; die Stadt wurde gereinigt. Man betrachtete also auch ihn als ein verunreinigendes Monstrum (Obs. 44 b *servus Q. Servilii Caepionis Matri Ideae se praecidit et trans mare exportatus, ne umquam Romae reverteretur. urbs lustrata capra cornibus ardentibus per urbem ducta, porta Naevia relicta emissaque*).

[3] Auch ein Zwitter zu Athen wurde nach Diodor verbrannt, eine Priesterin in Epidaurus aber geschont.

Ein zwölfjähriger *semimas* wurde im J. 186 v. Chr. auf Befehl der Haruspices aus dem römischen Gebiet entfernt und getötet, die Texte sagen aber nicht auf welche Weise.

568: 186 Obs. 3. *in Umbria semimas XII ferme annorum inventus aruspicumque iussu necatus.* Liv. 39,22,5 *id prodigium abominantes arceri Romano agro necarique quam primum iusserunt.*

Das zuerst erwähnte Verfahren *in mare mergi* wiederholt sich in dem Bericht des Obsequens oft[1], ohne dass die Haruspices erwähnt werden. Es fragt sich, ob ihre Beteiligung als selbstverständlich hier nicht mehr erwähnt worden ist oder ob etwa die Römer schon selbst das Rezept der fremden Priester anwenden konnten. Obsequens 53 gibt uns die Antwort, denn hier sagt er nicht einmal, was man mit den von ihm verzeichneten Androgynen angefangen hat, wir wissen aber durch Diodor (s. oben), dass in diesem Falle die Haruspices befragt worden sind. Dass die Dezemvirn nicht den Befehl erteilt haben, die Prodigien zu vernichten, erhellt aus den erhaltenen Sprüchen[2]. Die Pontifices entschieden, soweit wir wissen, nicht über diese Prodigien.[3] Es ist deshalb nicht zu kühn zu behaupten, dass die Haruspices über diesen negativen Teil der Sühnung (die Beseitigung des Schreckzeichens) immer befragt worden sind, so lange man die Androgynen für prodigiöse Erscheinungen hielt. Dass noch Kaiser Claudius seine Schützlinge, die Etrusker, über das Androgynenprodigium von Antiochia (Phlegon 35 s. unten) gefragt hat, ist kaum zu bezweifeln. Aber ob damals noch das strenge Verfahren bestand, sagt der Text nicht. Bekanntlich bezeugt Plinius, dass zu seiner Zeit mit der griechischen Kunst auch die griechische freiere Auffassung gesiegt hatte:

[1] Obs. 27 *in agro Ferentino androgynus natus et in flumen deiectus. virgines ter novenae canentes urbem lustraverunt.*
32 *in foro Vessano androgynus natus in mare delatus est.*
34 *androgynus in agro Romano annorum octo inventus et in mare deportatus. virgines ter novenae in urbe cantarunt.*
36 *Saturniae andr. annorum decem inventus et mari demersus. virgines viginti septem urbem carmine lustrarunt.*
47 *item androgynus in mare deportatus.*
48 *supplicatum in urbe, quod andr. inventus et in mare deportatus erat.*
50 *andr. Urbino natus in mare deportatus.*

[2] Phlegon Mirabilia c. 10, Keller Paradoxographi Leipz. 1887 S. 75; F H G III Phlegon fr. 39; DIELS Sibyllinische Blätter S. 111 ff.

[3] Über Liv. 27, 37,7 s. unten S. 126 A. 1.

Plin. n. h. 7,34 *gignuntur et utriusque sexus, quos Hermaphroditos vocamus, olim androgynos vocatos et in prodigiis habitos, nunc vero in deliciis. 36 ipse in Africa vidi mutatum in marem nuptiarum die L. Cossicium civem Thysdritanum vivebatque, cum proderem haec.*

Auch an der Stelle, wo dieses Prodigium zum ersten Male vorkommt, wird nicht angegeben, wie mit dem Zwitter verfahren wurde, obgleich die Haruspices das Sühnen besorgten:

540: 214 Liv. 24, 10, 10 — — *ex muliere Spoleti virum factum;* — — 13. *haec prodigia hostiis maioribus procurata sunt ex haruspicum responso et supplicatio omnibus deis, quorum pulvinaria Romae essent, indicta est.*[1]

Bei der zweiten Erwähnung sagt Livius weder über den etwas noch über das Schicksal des Zwitters:

545: 209 Liv. 27,11,4 — — *et Sinuessae natum ambiguo inter marem et feminam sexu infantem* — — 6. *ea prodigia hostiis maioribus procurata et supplicatio circa omnia pulvinaria, obsecratio in unum diem indicta; et decretum ut C. Hostilius praetor ludos Apollini, sicut iis annis voti factique erant, voveret faceretque.*

Da also sein Bericht unvollständig ist, so dürfen wir nicht aus seinem Schweigen den Schluss ziehen, dass man diese beiden Zwitter in Frieden gelassen hat[3], wenn es auch verlockend wäre anzunehmen, dass die etruskische Lehre bald vor 207 die Form erhalten habe, die Livius 27,37,6 beschreibt.

Aber diese Beseitigung des Schreckzeichens genügte nicht zur Sühnung: ausserdem werden als staatliche Sühnmittel erwähnt in den beiden ersten Fällen *supplicatio*, hostiae maiores ludi Apollinis, von 207 an Jungfrauenchöre nach Anweisung der sibyllinischen Bücher (207 Liv. 27,37,7 *decrevere item* —. 200 Liv. 31,12,9 *nihilo minus decemviros* — —), im J. 97 aber wieder *supplicatio* (s. S. 127f.).

2. Aus dem bei Macrobius erhaltenen Fragment der etruskischen Bücher erhellt, dass nach der etruskischen Lehre die Portenta mit dem Holz von Unglücksbäumen verbrannt werden mussten (Macrob. Sat. III 20,3 *arbores* — — *infelices* — — *quibus portenta prodigiaque mala comburi iubere oportet* S. 76). So verfuhr man

[1] Mit Unrecht meinen DIELS Sibyll. Blätter 88 A. 2 und WÜLKER a. a. O. S. 37, diese Supplicatio sei von den Dezemvirn vorgeschlagen worden, weil sie ein griechischer Ritus sei. Mehrere Beispiele, besonders Liv. 32,1,12 *ex responso eorum supplicatio* etc., beweisen, dass auch die Har. diesen griechischen Ritus empfohlen haben. S. unten 127.

[2] Da die Sühnmittel ausser den *ludi Apollinis* dieselben wie 24,10 sind, so sind wohl auch die Sühner dieselben.

[3] So LUTERBACHER a. a. O. S. 25. Dass die Beseitigung des Zwitters Obs. 53 nicht erwähnt aber von Diodor bezeugt ist, sahen wir oben.

mit den Wespen (S. 117 a. 3) und wahrscheinlich allen Unglückstieren wie auch mit Tieren, die auf ominösen Orten erschienen waren: zwei Ochsen, die auf einem Dach gesehen waren, wurden auf Befehl der Haruspices lebendig verbrannt, ihre Asche in den Tiber gestreut:

563: 191 Liv. 36,37,2 *boves duos domitos in Carinis per scalas pervenisse in tegulas aedificii proditum memoriae est. Eos vivos comburi cineremque eorum deiici in Tiberim haruspices iusserunt.*

In vollem Einklang mit dem etruskischen Fragment bei Macrob. steht die Schilderung Lucans Phars. I 589 ff.

(Arruns) Monstra iubet primum, quae nullo semine discors
Protulerat natura, rapi sterilique nefandos
Ex utero fetus infaustis urere flammis.

Hier ist *infaustis flammis* dasselbe wie »mit Holz von *arbores infelices*» bei Macrob. In den Prodigienberichten wird nie erwähnt, was man bei dem häufig vorkommenden Prodigium des *partus mulae* mit dem Jungen angefangen hat. Die Darstellung Lucans muss massgebend für alle solchen Fälle sein. Ob auch für alle Fälle von M i s s g e b u r t e n?

Die Texte berichten sonst nur von Vernichtung menschlicher Missgeburten. In dem ältesten Falle verordneten die Haruspices Verbrennung einer solchen, wie einmal eines Zwitters (oben S. 119); später liessen sie die Missbildungen zweimal in fliessendes Wasser werfen, wie gleichfalls einmal einen Zwitter (Obs. 27 *in flumen*, während es sonst *in mare* heisst):

618: 136 Obs. 25 *puer ex ancilla quattuor pedibus manibus oculis auribus et duplici obsceno natus — — aruspicum iussu crematus.* Oros. V. 6,1.

671: 83 Obs. 57 *in Etruria Clusii mater familiae vivum serpentem peperit, qui iussu aruspicum in profluentem deiectus aversa aqua natavit.* Plin. 7,34. Appian b. c. I 83. 377.

112 n. Chr. Phlegon fr. 54 διxέφαλον — — ἔμβρυον, ὃ ὑποθήκαις τῶν θυοσκόων εἰς τὸν Τίβεριν ποταμὸν ἐνεβλήθη.

Missbildungen erscheinen unter den Prodigien, über die die Haruspices befragt worden sind auch Liv. 35,21,2—5 (192 v. Chr.), 40,2,3 (182 v. Chr.), Obs. 43 b (103 v. Chr.), Phlegon fr. 13 (56—52 v. Chr.), Cassius Dio 42,26,5 (47 v. Chr.), Tacitus Ann. 15,47 (64 n. Chr.), aber nur die Deutung oder die Sühnung wird in diesen Fällen mitgeteilt. Die Vernichtung wird, wie sonst überall, wo solche Prodigien verzeichnet sind[1], unerwähnt gelassen. Aber

[1] Die in den römischen Prodigienberichten vorkommenden Fälle von Missgeburten hat LUTERBACHER Prodigienwesen S. 26—28 zusammengestellt.

daraus dürfen wir nichts folgern[1]; kein Zeugnis spricht dafür, dass die Römer jemals eine prodigiöse Missgeburt haben leben lassen. Da wir nun über die Vernichtung nur etruskische Bestimmungen kennen, so sind wahrscheinlich immer die Haruspices in solchen Fällen befragt worden. Aber freilich liegt bei den Staatsprodigien diese Befragung und damit die Vernichtung der Missgeburt wohl in der Regel vor dem für alle Staatsprodigien erforderlichen Senatsbeschluss (s. I 112). Ausdrücklich wird uns das überliefert Liv. 35,9,4; aus Capua wurde gemeldet, dass ein Wespenschwarm sorgfältig verbrannt worden war, worauf die Dezemvirn vom Senat beauftragt wurden, die staatliche Sühnung anzugeben. Es wäre auch ungereimt anzunehmen, dass z. B. die Mutter von Clusium (Obs. 57) in Erwartung eines Senatsbeschlusses die 'Schlange', die sie geboren hatte, am Leben erhalten habe. Vielmehr hat sie die dortigen Haruspices befragen lassen, und der letzte Teil des Berichts *qui iussu haruspicum in profluentem deiectus aversa aqua natavit* gehört zu dem nach Rom gemeldeten Prodigium, über welches der Senat erst zu beschliessen hatte. Die Vermutung liegt nahe, dass man bei der Berufung von Haruspices nach Rom *(ex Etruria acciti)* gern diejenigen wählte, die etwa vorläufige Massregeln zu der Sühnung getroffen hatten. Dass aber nicht immer die Haruspices zu den Senatsverhandlungen zugezogen worden sind, wenn Missgeburten gemeldet waren, beweist Liv. 32,1,14; denn hier wurden die Haruspices nur wegen des Zeichens *laurea in puppi navis enata*, nicht wegen der zugleich erwähnten Missgeburt einberufen. Vgl. auch oben Liv. 35,9,4.

d. Im Gegensatz zu den bisher behandelten Fällen wurden T i e r e, d i e g e s p r o c h e n h a t t e n, nach Anweisung der Haruspices auf Staatskosten erhalten, als ob sie beseelte Wesen seien, durch die die Gottheit rede:

562: 192 Liv. 35,21,5 *consulis Cn. Domitii bovem locutum: Roma cave tibi. — — bovem cum cura servari alique haruspices iusserunt.*

577: 176 41,13,2 *bovem in Campania locutam — — 3. et in Campania bos alenda publice data.*

In dem zweiten Beispiel erwähnt Livius zwar nicht mehr die Haruspices. Dass sie aber wegen der diesjährigen Prodigien befragt wurden, sagt er in der Fortsetzung, in der er erzählt, dass sie die Sühnung einer monstruösen Beschälung angaben:

[1] Ich erinnere daran, dass nur ausnahmsweise das Bestatten des Blitzes in den Prodigienberichten erwähnt wird (s. I S. 111).

fulmine icta, cuius expiationem qui primus monstraverat Aemilius Potensis aruspex praemium tulit etc.

55 n. Chr. Tac. Ann. 13,24 *urbem princeps lustravit ex responso haruspicum, quod Iovis ac Minervae aedes de caelo tactae erant.*

Wahrscheinlich sind aber den Haruspices viele der oben angeführten Fälle, wo die Sühner nicht erwähnt werden, zuzuschreiben.

Auch Lucan lässt die Haruspices diese Sühnung empfehlen:

Phars. I 592 *Mox iubet et totam pavidis a civibus urbem*
ambiri, et festo purgantis moenia lustro.

e. Jungfrauenchöre.

Bittprocession mit einem Chore von dreimal neun Jungfrauen war die grosse sibyllinische Neuerung, mit der die Dezemvirn in dem aufregenden Jahre 547: 207 die Götter zu besänftigen versuchten (Liv. 27, 37, 7[1] und 11 f.). Dieselbe Sühnung kehrt im folgenden Jahrhundert oft wieder und zwar immer wie 207 nach einem Androgynenprodigium (554:200 Liv. 31, 12, 9. 629:125 Phlegon fr. 39. 621: 133 Obs. 27 b. 635:119 Obs. 34. 637:117 Obs. 36).

Die Dezemvirn werden von Livius und Phlegon ausdrücklich erwähnt, von Obsequens aber nicht. Der Annahme, dass die Sühnung schon wie *sacrum novendiale* stehend geworden war, steht jedoch sowohl das Zeugnis Phlegons für das J. 125 v. Chr. als auch Obs. 48 (97 v. Chr.) entgegen, der vielmehr *supplicatio* als Sühnmittel eines solchen Prodigiums erwähnt. Auch bei Obsequens 27 b, 34 und 36 ist also die Sühnung sicher sibyllinisch. Aber im J. 651:103 Obs. 43 b wurde dieses Sühnmittel, ebenso wie bei Phlegon mit *stips* oder *donum Cereri et Proserpinae* verbunden, von den Haruspices empfohlen. Von nun an wird es jedoch nicht mehr nach Androgynenprodigien gebraucht, sondern nach Erdbeben und damit zusammenhängenden Zeichen, die die Haruspices wohl zu den Gottheiten der Erde Ceres und Proserpina in Beziehung setzen: also e i n e n e u e a b e r w o h l m o t i v i e r t e V e r w e n d u n g e i n e s a l t e n s i b y l l i n i s c h e n S ü h n m i t t e l s.

651: 103 Obs. 43b. — — *arma caelestia* — — *aruspicum responso populus stipem Cereri et Proserpinae tulit. virgines viginti septem dona canentes tulerunt.*

655: 99 Obs. 46 — *procella* — *fulmine* —. *Lanuvii in aede Iunonis Sospitae in cubiculo deae sanguinis guttae visae. Nursiae aedes sacra terrae motu disiecta* — —. *Sex. Titius tribunus plebis de agris dividendis populo cum* —— *legem ferret, corvi duo* — *pugnaverunt supra contionem* — —. *aruspices sacra Apollini litanda et de lege quae ferebatur supersedendum pronuntiarunt. fremitus ab inferno ad caelum ferri visus inopiam famemque portendit. populus stipem, matronae thesaurum et virgines dona Cereri et Proserpinae tulerunt. per virgines. viginti septem cantitatum. signa cupressea duo Iunoni Reginae posita.* Nicht nur die Übereinstimmung mit 43 b sondern auch die Deutung *inopiam famemque portendit* spricht dafür, dass die hier erwähnten Haruspices auch die Art der Sühnung des *fremitus* angegeben haben. An der Deutung *civiles portendere discordias* erkennen wir gleichfalls, dass die Haruspices zwei Jahre nachher über ähnliche Zeichen befragt worden sind:

[1] Dass Livius hier irrtümlich *pontifices* anstatt *decemviri* geschrieben hat, erhellt aus § 11, wo er richtig die Dezemvirn diesen Chor anordnen lässt.

657: 97 Obs. 48 *supplicatum in urbe, quod androgynus inventus et in mare deportatus erat. Pisauri terrae fremitus auditus. muri pinnae sine terrae motu passim deiectae civiles portendere discordias. Nursiae simulacrum Iovis in partem sinistram conversum. cupressea simulacra Iunonis Reginae posita per virgines viginti septem, quae urbem lustraverunt.*

Über Obs. 53 s. unten.

f. Supplicatio.

Supplicatio, »das Hauptsühnmittel des graecus ritus» (WÜLKER Prodig. S. 42 f.)[1] wurde von den Haruspices oft empfohlen und zwar immer nach widernatürlichen Erscheinungen aus dem Pflanzen- oder Tierreich:

555: 199 Liv. 32,1,12 *lauream in puppi navis longae enatam* — —. 14 *ob hoc unum prodigium haruspices in senatum vocati atque ex responso eorum supplicatio populo in diem unum indicta et ad omnia pulvinaria res divinae factae.*

577: 176 Liv. 41,13,2 *vaccam aeneam Syracusis ab agresti tauro* — — *initam ac semine aspersam* — — 3. *Syracusanumque prodigium expiatum, editis ab aruspicibus dis, quibus supplicaretur.*

Da es durch diese Beispiele klar ist, dass die Haruspices diesen griechischen Ritus (*ad omnia pulvinaria* Liv. 32,1,14) vorgeschlagen haben, so fällt damit jeder Grund fort, den Haruspices diese Sühnung in den folgenden Fällen abzusprechen:

540: 214 Liv. 24,10,10 ff. s. S. 121.

562: 192 Liv. 35,21,2 *supplicatio fuit prodigiorum causa. capram sex haedos uno fetu edidisse ex Piceno nuntiatum est et Arretii puerum natum unimanum, Amiterni terra pluvisse, Formiis portam murumque de caelo tacta et, quod maxime terrebat, consulis Cn. Domitii bovem locutum: Roma cave tibi. Ceterorum prodigiorum causa supplicatum est; bovem cum cura servari alique haruspices iusserunt.*

572: 182 Liv. 40,2,3 *in prodigium versa ea tempestas, procurarique haruspices iusserunt. simul procuratum est, quod tripedem mulum Reate natum nuntiatum erat, et a Formiis, aedem Apollinis Caietae de caelo tactam. Ob ea prodigia viginti hostiis maioribus sacrificatum est et unum diem supplicatio fuit.*

651: 103 Obs. 43b *aruspicum responso signa oleagina duo armata statuta supplicatumque.* s. oben S 125, wo hervorgehoben wurde, dass die Haruspices besonders auf das Prodigium *duo agni equinis pedibus nati* Rücksicht nahmen.

Diesen Beispielen gegenüber kann der Satz WÜLKERS S. 35 »auch bediente man sich zur Blütezeit des Prodigienwesen ihrer (d. h. der Haruspices) Hilfe nie allein, wie die vollständigen Berichte des Livius zeigen» nicht bestehen. Dass die Haruspices oft mehrere Sühnungen vorgeschlagen haben, ist gar nicht zu bezweifeln (vgl. Cic. Cat. III 19 f.). Besonderer Beachtung verdient es, dass bei Liv. 24,10,13 (214 v. Chr. s. oben S. 121), wo zum ersten Male ein Androgynen-

[1] Supplicatio wird vor dem Jahre 214 benutzt
318: 436 Liv. 4,21,5 per duumviros,
410: 344 » 7,28,8 libis inspectis,
458: 296 » 10,23,1 senatus decrevit,
461: 293 » 10,47,7 (libri aditi),
536: 218 » 21,62,8 libros adire,
537: 217 » 22,1,15.

prodigium vorkommt, nur die Haruspices als Sühner erwähnt werden und dass es durch *supplicatio* gesühnt wird. Auch im J. 209 v. Chr. (Liv. 27,11,4 ff. oben S. 121) sühnen die Haruspices, wie es scheint, ein solches Prodigium durch *supplicatio*. Dann müssen sie hinter der Sibylle zurückstehen, nach deren Anweisung ein volles Jahrhundert lang diese Prodigien durch Jungfrauenchöre gesühnt werden. Aber im J. 657: 97 kehrt das alte Sühnmittel wieder (Obs. 48 *supplicatum in urbe, quod androgynus inventus et in mare deportatus erat*) und zwar ist oben S. 127 dargetan, dass die Haruspices höchst wahrscheinlich die Sühnungen dieses Jahres bestimmt haben. Im Jahre 662: 92 Obs. 53 kommen sowohl *fremitus terrae* als auch *androgyni* unter den Prodigien und sowohl das Jungfrauenlied, verbunden mit *stips Cereri et Proserpinae*, als auch *supplicatio* (wie Obs. 48) unter den Sühnmitteln vor.

g. Ludi.

Über *ludi more Etrusco* s. S. 71. Dass die *ludi magni, Romani* zu dem Kreis der unter etruskisch-griechischem Einfluss stehenden Neuerungen gehören, betont WISSOWA Relig. 36 f. Aber im J. 65 v. Chr. wurden auf Befehl der Haruspices *ludi per decem dies* gefeiert, dasselbe Sühnmittel, das die Dezemvirn im J. 172 vorgeschlagen hatten:

689: 65 Cic. Cat. III 19 *complures in Capitolio res de caelo esse percussas — — cum haruspices ex tota Etruria convenissent — — illorum responsis tum et ludi per decem dies facti sunt, neque res ulla, quae ad placandos deos pertineret, praetermissa est.*

h. Tempel und Altäre

Suetonius berichtet, dass Augustus den Apollotempel nach Bestimmungen der Haruspices zur Sühnung eines Blitzes angelegt hat (Suet. Aug. 29 *templum Apollinis in ea parte Palatinae domus excitavit, quam fulmine ictam desiderari a deo haruspices pronuntiarant*). Dass der Kaiser Claudius auf Befehl der Haruspices nach einem Androgynen-prodigium (Phlegon 35) den Altar Διὶ ἀλεξικάκῳ *(avertenti?)* auf dem Capitol errichtete, kann man vermuten, ist aber nicht zu beweisen.

Gegen die Zahl der von den Dezemvirn vorgeschlagenen sibyllinischen Sühnungen (s. WÜLKER Prodigienwesen 33, 41 f.) kommt diese Liste nicht auf, aber WÜLKER hat doch stark übertrieben, wenn er S. 36 behauptet, dass die Haruspices nur selten wirkliche Sühnungen vorgeschlagen haben. Es ist auch darauf aufmerksam zu machen, dass die Texte die Sühnmittel sehr unvollständig angeben. Über die Sühnungen des Jahres 65 v. Chr. sagt z. B. Cicero Cat. III 19 f. *illorum (haruspicum) responsis et ludi per decem dies facti sunt neque res ulla, quae ad placandos deos pertineret, praetermissa est eidemque iusserunt simulacrum Iovis facere maius*, Cassius Dio 37,9,1—2 τά τε οὖν ἄλλα ἐξεθύοντο τοῖς μάντεσι πειθόμενοι καὶ τῷ Διὶ ἄγαλμα — —; Obsequens aber, der oft unsere einzige Quelle ist, erwähnt für dieses Jahr nur *signumque Iovis — — ar. resp. in foro repositum* (61b.) Ohne das zufällige Zeugnis Ciceros würde man nicht gewagt haben, den

Haruspices ein so grossartiges Sühnmittel, wie es die zehntägigen Spiele sind, zuzuschreiben. Aus den Worten Ciceros geht aber zugleich hervor, dass die Haruspices diesmal noch andere Sühnmittel als die beiden ausdrücklich erwähnten vorgeschlagen hatten. — Sehr oft fehlen die Angaben darüber, wer die Sühnungen empfohlen hatte: einige haben wir oben den Haruspices zuteilen können.

Die Angabe Varros, dass die etruskischen Haruspices nie auf Einführung eigener Riten drangen, findet wie wir sehen volle Bestätigung, soweit die ausführlichen Berichte der dritten Dekade des Livius reichen. Aber sie hat deswegen nicht etwa für alle Zeiten Giltigkeit. In der ersten Dekade finden sich Zeugnisse, die dagegen sprechen. So haben wir S. 71 bei der Behandlung der Säkularzeichen gesehen, dass im J. 390:364 *ludi more Etrusco*, gewiss auf Befehl der Haruspices, zur Sühnung einer Seuche von etruskischen *istri* aufgeführt wurden. Den etruskischen Ritus, einen Nagel einzuschlagen, konnten wir bis auf das Jahr 291:463 zurück verfolgen (S. 68 f.). Und etruskische Anschauungen über die Kalendertage[1] machte ein etruskischer Haruspex im J. 389 v. Chr. vor dem römischen Senat geltend (S. 55). Für die folgende Zeit sind wir zu mangelhaft unterrichtet, als dass wir jene Angabe Varros kontrollieren könnten. An sich ist eine solche Toleranz (*ut suo quisque ritu sacrificium faciat*) mit einer wirklich lebendigen Religion unvereinbar, vielmehr muss sie aus der Anpassung an den Charakter der Römer entstanden sein, die sich allem Fremden gegenüber abgeneigt zeigten.

Es ist aber nicht zu vergessen, dass wir über das Verhältnis zwischen den etruskischen und den sibyllinischen Büchern fast nichts wissen. Den etruskischen Büchern darf man nicht gleich eine Sühnung absprechen, nur weil sie griechisch ist, da die Etrusker überhaupt so viel Griechisches aufgenommen haben. Es ist also sehr gut möglich, dass viele Sühnmittel den etruskischen und sibyllinischen Büchern gemeinsam waren, ebenso wie die Texte bezeugen, dass sie oft dieselben Prophezeihungen gegeben haben[2].

---

[1] Vgl. A. JEREMIAS Das alte Testament im Lichte des alten Orients I Leipzig 1906[2] S. 59.

[2] Cic. div. I 97 *inque his omnibus responsa haruspicum cum Sibyllae versibus congruebant* u. a. s. oben S. 80 A 1.

Der orphisch-pythagoreischen Religion, der ja die Sühnungen eigen sind, verdanken gewiss beide ihr Teil, und von dem Einfluss der chaldäischen Ostentarien sind wohl auch die sibyllinischen Orakelbücher nicht frei zu sprechen.

In der Verwendung der Sühnmittel waren jedoch die Haruspices, wie ich oben mehrmals bemerkt habe, mehr als die Dezemvirn bestrebt, die Sühnungen den Wahrzeichen anzupassen, ebenso wie sie immer die Deutungen aus den gegebenen Zeichen herauslasen, während die der sibyllinischen Sprüche Orakelworte waren.

5. BESCHWÖRUNG DER OSTENTA.

Die Bezeichnung der Haruspices als *prodigiatores* muss der Bildung nach »Wundermacher» bedeuten[1], ebenso wie *fulguriator* eig. der Blitzzauberer ist. Während wir aber in der Blitzlehre die Fähigkeit der Haruspices, Blitze herabzuzaubern oder abzuwenden, durch Zeugnisse bestätigt fanden, versagen die Texte fast ganz auf dem entsprechenden Gebiet der Ostenta. Es geht jedoch aus den oben I 123 angeführten Versen Columellas (X 338 ff.) hervor, dass die etruskischen Mittel nicht weniger gegen Sturm und Missernte als gegen Blitze schützen wollten. So sagt auch der von Columella abhängige Palladius agric. I 35,16, dass der Schädel eines Esels *ab omnibus malis ac monstris* schützt.

Ein dankbares Gebiet für die Wundertätigkeit der Haruspices habe ich oben angedeutet, wo ich zeigte, dass in der Lehre von den *ostenta arborum* zugleich eine Heilkunst auf magischem Wege steckt. Eine scharfe Grenze zwischen dem Gewerbe des Arztes und des Zauberers bestand nicht. Ein Haruspex war wohl der Etrusker Tarquenna, den Varro die oft zitierte Heilformel hat vorsingen hören:

Varro R. R. I 2,27 *ego tui memini*
medere meis pedibus.
terra pestem teneto,
salus hic maneto
in meis pedibus.

hoc ter noviens cantare iubet, terram tangere, despuere, ieiunum cantare.

[1] In der Bedeutung Blitzschleuderer ist *fulgerator* ein Epitheton Juppiters.

V.

ZUR GESCHICHTE UND ORGANISATION DER HARUSPICES.

A. ZUR GESCHICHTE DER HARUSPICES[1].

1. DIE KÖNIGSZEIT.

Die Königszeit ist die etruskische Zeit Roms, in der einige etruskische oder griechisch-etruskische Götter dort so heimisch wurden, dass sie als *di indigetes* in der Republik fortlebten.[2] Was Livius I 56,4 sagt: *itaque cum ad publica prodigia Etrusci tantum vates adhiberentur* braucht nicht, wie WÜLKER a. a. O. S. 35 meint, eine späte Fiktion zu sein, denn es ist eben das, was wir von den etruskischen Königen Roms erwarten[3]. In dieser Periode haben sich wohl auch einige etruskische Riten in Rom so eingebürgert, dass sie nachher für *patrius ritus* im Gegensatz zu *ritus graecus* gehalten wurden. Livius deutet selbst den etruskischen Ursprung eines solchen Ritus an, wenn er sagt, dass das nach Steinregen immer benutzte Sühnmittel *sacrum novendiale* nach einer Version von den Haruspices stamme[4]. Er setzt selbst dieses ausserordentliche Sühnmittel als eine Neuerung *(publice susceptum)* dem *patrius*

[1] Zu der folgenden Darstellung s. SCHMEISSER Die etruskische Disciplin vom Bundesgenossenkriege bis zum Untergang des Heidentums Progr. Liegnitz 1881. FRIEDLÄNDER Sittengeschichte Roms III S. 558 ff. BOUCHÉ-LECLERCQ 'Haruspices' bei Daremberg-Saglio. S. 30 f.

[2] Neptunus-*nethuns*, der Gott von Nepete in Etrurien (s. KÖRTE Röm. Mitt. XX S. 364,3), Hercules, Castor, der Verband der Capitolinischen Götter (WISSOWA Relig. 36).

[3] Es ist bezeichnend, dass nach der Tradition der letzte dieser Könige die griechischen Orakelbücher, die in der folgenden Zeit das stärkste Gegengewicht gegen den etruskischen Einfluss bildeten, eigentlich gegen seinen Willen erwirbt.

[4] Liv. 1,31,4 *Romanis quoque ab eodem prodigio novendiale sacrum publice susceptum est, seu voce caelesti ex Albano monte missa (nam id quoque traditur) seu haruspicum monitu; mansit certe sollemne ut, quandoque idem prodigium nuntiaretur, feriae per novem dies agerentur.*

ritus (I 31,3) entgegen[1]. WÜLKER a. a. O. 40 verlegt die Begründung des *novendiale sacrum* in das Jahr 410:344 (Liv. 7,28,7 f.), in dem die sibyllinischen Bücher nach Steinregen und Sonnenfinsternis eine mehrtägige Supplicatio empfahlen[2]. Livius sagt nicht, dass sie neuntägig war. Wenn sie es auch war, so wird doch von Livius hier kein *sacrum novendiale* beschrieben, sondern eine ausserordentliche, von den Dezemvirn angewiesene Supplicatio genau wie im J. 652:102, in dem sie wahrscheinlich gleichzeitig mit dem sacrum novendiale (vgl. Liv. 25,7,9 *per eosdem dies)* gefeiert wurde[3]. Dass überhaupt *supplicatio* und *sacrum novendiale* auseinander zu halten sind, ist zweifellos, da sie oft gleichzeitig nebeneinander vorkommen[4].

---

2. DIE ZEIT DER REPUBLIK.

Der Sturz des Königtums bedeutet den Anfang der nationalen Befreiung Roms, aber die politische Übermacht der Etrusker war erst mit dem Angriff der Kelten zu Ende und die kulturellen Beziehungen zu Etrurien wurden durch die Begründung der Republik keineswegs abgebrochen: »Durch ihre Fähigkeit das Griechische aufzunehmen, stand die etruskische Kultur lange Zeit himmelhoch über der kümmerlichen Roheit und Armut der römischen», sagt FURTWÄNGLER Gemmen III 269, der in den Darstellungen der Gemmen ein Zeugnis für die hohe Bedeutung

[1] Mit dem am neunten Tage nach einer Geburt oder nach einem Begräbnis vorgenommenen *sacrum novendiale* scheint mir dieses neuntägige sacrum *(per novem dies)* nicht mehr als den Namen gemeinsam zu haben (Anders WISSOWA Relig. 328. WÜLKER 40).

[2] Liv. 7,28,7 *namque et lapidibus pluit et nox interdiu visa intendi; librisque inspectis — — senatui placuit, dictatorem feriarum constituendarum causa dici. — — non tribus tantum supplicatum ire placuit, sed finitimos etiam populos; ordoque iis, quo quisque die supplicarent, statutus.*

[3] Obs. 44a *novendiale sacrum fuit, quod in Tuscis lapidibus pluerat. urbs arusp icum iussu lustrata. hostiarum cinis per decemviros in mare dispersus et per dies novem circa omnia templa per magistratus et municipia pompa ducta supplicatum.* Die Worte *et municipia* sind nach Livius 7,28,8 *sed finitimos etiam populos* zu erklären: 'Vertreter der teilnehmenden Municipia'. Vielleicht ist aber *municipes* zu schreiben.

[4] Liv. 25,7,9 *horum prodigiorum causa diem unum supplicatio fuit, et per aliquot dies consules rebus divinis operam dederunt, et per eosdem dies sacrum novendiale fuit.* 21,62. 26,23,6. 35,9,5.

des Etruskischen in der älteren römischen Kultur gefunden und die Angabe des Livius 9,36,3 *habeo auctores, vulgo tum Romanos pueros, sicut nunc Graecis, ita Etruscis litteris erudiri solitos* gegen grundlosen Zweifel verteidigt: »Etruskisch lernten die Römer damals, um höherer Bildung teilhaftig zu werden». Die etruskischen Opferschauer und Zeichendeuter aber waren wohl den bigotten Römern am wenigsten entbehrlich.

Aus den Berichten über Sühnungen der Prodigia geht freilich hervor, dass die sibyllinischen Bücher, die unter der Obhut römischer Priester standen, in den ersten Jahrhunderten der Republik vorherrschend waren. Dass wir aber, so lange wir Blitzprodigien in Rom kennen, auch von der Mitwirkung der Haruspices hören, habe ich schon I S. 117 erwähnt. Die Nachrichten aus dieser Zeit sind sehr unvollständig und an einzelnen Beispielen haben wir noch zeigen können, sowohl dass die Haruspices bei den Sühnungen eine grössere Rolle gespielt haben, als die Texte angeben, als auch dass sie sich noch lange Zeit nicht gescheut haben, etruskische Sühnriten vorzuschlagen (S. 129).

Wie abgeneigt aber die Römer gegen fremde Kulte waren, das mussten die etruskischen Priester oft bemerken.[1] Wir verstehen deshalb leicht, dass sie immer seltener den Römern ihre eigenen Riten aufzuzwingen versuchten. Ja oft gaben sie eben das als Grund des göttlichen Zorns an, dass die Römer gegen den *ritus patrius* verstossen hatten (oben S. 84). Auf diese Weise verschwand immer mehr der Eindruck des Fremden und die etruskische Disciplin wurde im Bewusstsein der Römer zu einer fast heimischen Institution, für deren Aufrechthaltung sogar der Senat selbst, wenn er es erforderlich fand, sorgte (Cic. div. I 92 s. unten). In seiner Rede über die Unterdrückung des griechischen Kultes der Bacchanalien wagte der Konsul Postumius 186 v. Chr. zu behaupten, dass die Kundgebungen der Haruspices neben den Beschlüssen der Pontifices und des Senats in zahllosen Fällen die nationale Religion gegen das Eindringen fremder Kulte ge-

[1] S. z. B. Liv. 25,1,12 (213 v. Chr.): *senatus consultum recitavit et edixit, ut quicumque libros vaticinos precationesve aut artem sacrificandi conscriptam haberet, eos libros omnes litterasque ad se ante Cal. Apriles deferret; nev quis in publico sacrove loco novo aut externo ritu sacrificaret.* 39, 16, 8 s. unten.

schützt hätten[1]. Es ist nicht nötig mit SCHMEISSER[2] diese Worte des Postumius dadurch zu erklären, dass die Postumier, deren Name in Etrurien häufig ist (SCHULZE Eigennamen 215), vielleicht ein etruskisches Geschlecht waren, denn es war wirklich Sitte der Haruspices geworden, die Beschützer des röm. ritus patrius zu spielen und fremde Kulte zu bekämpfen (s. Cass. Dio 42,26 S. 99). Selbst der Umstand, dass die Bacchanalien von Etrurien nach Rom gekommen waren, verringerte nicht das Ansehen der etrusk. Haruspices, deren Einfluss in Rom von der Zeit des zweiten punischen Krieges an in stetem Steigen war, so dass sie schon im 2. Jhdt. v. Chr. häufiger als die sibyllinischen Bücher, im 1. fast ausschliesslich inbetreff der Sühnung der Staatsprodigien befragt wurden, wie es im Gesetzvorschlag Ciceros zu klarem Ausdruck kommt (leg. 2,21 *prodigia portenta ad Etruscos haruspices, si senatus iussit, deferunto)*. Ein gutes Zeugnis von ihrer Macht über die Gemüter der Römer sahen wir S. 88 (Obs. 18). Es bedeutet nichts, dass der Spott der Komödie die Haruspices traf, die sich überall umhertrieben um Geld zu verdienen, oder dass einzelne Patrioten wie Cato sie bekämpfte (de agric. 5,4 *haruspicem augurem hariolum chaldaeum nequem consuluisse velit*) und verhöhnte (Cic. div. II 51). In der römischen Staatshaushaltung war die etruskische Disciplin eben so unentbehrlich wie die römische Augurallehre. Bei Cicero nat. deor. II 11 heissen zwar die Haruspices *Tusci ac barbari* und wahr ist es, dass sie zur Zeit der Republik niemals zu den römischen Priesterschaften gerechnet wurden, sondern in der Regel aus Etrurien herbeigerufen wurden, um ihre Responsa im Senat abzugeben. Aber wir hören nie, dass sie oder ihre Religion in dieser Periode auf irgend welche Weise wie andere fremde Religionen verfolgt worden sind. Wir sehen nur, dass die Römer durch rigorose Strenge sich gegen etwaigen Betrug schützten, indem sie die Haruspices, die überführt worden waren,

[1] Liv. 39,16,7 *Ubi deorum numen praetenditur sceleribus, subit animum timor, ne fraudibus humanis vindicandis divini iuris aliquid immixtum violemus. Hac vos religione innumerabilia decreta pontificum, senatus consulta, haruspicum denique responsa liberant. 8 Quoties hoc patrum avorumque aetate negotium est magistratibus datum, uti sacra externa fieri vetarent, sacrificulos vatesque foro, circo, urbe prohiberent, vaticinos libros conquirerent comburerentque, omnem disciplinam sacrificandi praeterquam more Romano abolerent?*

[2] Die etrusk. Disciplin 4 A. 4.

absichtlich falsche Antworten gegeben zu haben, mit dem Tode bestraften (Gell. IV 5,5).

Besonders die Aristokraten in Rom standen immer in naher Beziehung zu den Haruspices[1], die oft in ihren Antworten ihre der Demokratie wie auch der Königsherrschaft feindliche Gesinnung zum Vorschein kommen liessen[2]. Die Gründung der Kolonie des C. Gracchus auf dem Grund Karthagos suchten sie im J. 121 v. Chr. zu verhindern (Appian. B. C. I 24,105), gleichfalls im J. 99 das Ackergesetz des Volkstribun Sex. Titius (Obs. 46), im J. 84 die von Cinna geleiteten Komitien (Appian. B. C. I 78, 359). Octavius warnten sie im J. 87 vor Marius (Appian. I 71,326), Cicero standen sie gegen Catilina bei (Cic. Cat. III 19 f. Obs. 61). Andererseits bekämpften sie eifrig die drohende Alleinherrschaft sowohl Sullas, der dem Etrurien den Todesstoss gab, wie Caesars und Augustus' (Plut. Sulla 7. Cic. div. II 52. Serv. Buc. 9,46. Appian. IV 4,15).

Die Feldherrn und die Provinzstatthalter hatten Haruspices in ihrem Stab als Eingeweideschauer und Deuter der Ostenta (Liv. 8,9,1 Decius 340 v. Chr.; 23,36,10 Fabius 215 v. Chr.; 25,16,3 T. Sempr. Gracchus 212 v. Chr.; 27,16,15 Fabius 209 v. Chr.; 27,26,14 = Plin. 11,189 Marcellus 208 v. Chr. *Medicum haruspicem praeconem* erwähnt Cicero in Verr. II 27,33, III 28,54,137 als einflussreiche Leute im Gefolge des Verres). Sulla (Cic. div. I 72) und Caesar (div. I 119. Val. Max. VIII 11,2. Suet. Caes. 81) hatten eigene Leibharuspices, eine nach dem oben Gesagten leicht erklärliche Vorsichtsmassregel. Der *summus Haruspex*, der nach Cic. div. II 52 Caesar den verderblichen Rat gab, nicht sogleich nach Afrika zu gehen, war gewiss nicht sein Spurinna. Diesen hatte er sogar in den Senat aufzunehmen gewagt, was Cicero verurteilt[3].

[1] FURTWÄNGLER Gemmen III 270. »Zwar hat die griechische apollinische Religion durch die sibyllinischen Sprüche und was mit ihnen zusammenhing ihren mächtigen und immer steigenden Einfluss auf Rom geübt; allein die etruskische war enger mit den altnationalen Ueberlieferungen verwachsen, das Griechische blieb in älterer Zeit das fremdere; es stand zunächst, wie es scheint, in engerem Verhältnis zu dem plebeischen Bevölkerungsteil und wuchs mit diesem an Macht, während die altrömisch-patricische Religion mit dem Etruskischen näher zusammenhing.»

[2] Vgl. Cic. har. resp. oben S. 78.

[3] Cic. ep. ad. fam. VI 18 *cum qui hodie haruspicinam facerent in senatum Romae legerentur.*

Mit dem Bundesgenossenkriege hatte Etrurien für immer seine politische Rolle ausgespielt, und ein Jahrhundert nachher war sogar seine Sprache ausgestorben. Aber erst in jener Zeit tritt die etruskische Disciplin in die römische Literatur ein. M. Tarquitius Priscus, der die heiligen Bücher ins Lateinische übersetzte, scheint ein älterer Zeitgenosse Varros gewesen zu sein. Nigidius und Varro übermittelten die Kenntnis der Disciplin weiteren Kreisen. Der Etrusker Caecina, der Freund Ciceros und Schüler des Poseidonios, behandelte die Blitzlehre wissenschaftlich. Und sogar in die griechische Litteratur drang das Etruskische ein (Staseas, Attalus s. S. 62).

3. DIE KAISERZEIT.

Augustus hat wahrscheinlich dem Rat des Mäcenas folgend besondere Haruspices *(harusp. Augusti)* berufen (s. unten S. 146); dass seine reorganisatorische Tätigkeit sich auch auf den *ordo har. LX* erstreckt hat, ist um so wahrscheinlicher, als wir wissen, dass er die heiligen Bücher der Disciplin wenigstens teilweise *(libri Vegoes)* im Tempel Apollos mit den Sibyllinischen zusammen hat aufbewahren lassen[1] und also den Römern die Kontrolle der haruspicum responsa ermöglicht hat. Diesen palatinischen Tempel hatte er nach der Anweisung der Har. erbaut[2] und auch sonst scheint er ihre Hilfe benutzt und ihren Lehren gefolgt zu sein[3]. Aber er erliess ein Verbot, die Haruspices über den Tod jemandes

[1] Serv. Aen. VI 72 *qui libri (Sibyllini) in templo Apollinis servabantur, nec ipsi tantum sed et Marciorum et Begoes nymphae, quae artem scripserat fulguriatorum apud Tuscos* (s. I 3 f.). Die Blitzlehre war der bei Staatsprodigien am häufigsten benutzte Teil der Disciplin. Der Vegoe wurden aber auch andere Teile zugeschreiben z. B. die Limitationslehre, die zu den Ritualbüchern gehörte. Wahrscheinlich sind hier unter den *libri Begoes* die sämtlichen *l. Etrusci* zu verstehen. Strabo 17,1,43 p. 843E bezeugt, dass die italischen Weissagungen der Haruspices und der sib. Bücher zur Zeit des Augustus die griechischen Orakel in den Schatten stellten.

[2] Sueton. Aug. 29 *templum Apollinis in ea parte Palatinae domus excitavit, quam fulmine ictam desiderari a deo haruspices pronuntiarant.*

[3] Sueton. Aug. 90 *tonitrua et fulgura — expavescebat, ut semper — pellem vituli marini circumferret pro remedio —, 92 ostentis praecipue movebatur* etc. Vgl. über das Seekalbsfell Plin. n. h. 2,146, Plut. Symp. III 2,5.

zu befragen[1]. Dies ist die erste uns bekannte Verordnung gegen die Haruspices. Tiberius ging auf diesem Wege weiter, wenn er den Bürgern untersagte, die Har. ohne Zeugen zu befragen[2], ein Verbot, das über die Verbreitung jener Sitte keinen Zweifel lässt. Claudius dagegen, der Etruskerforscher und Etruskerfreund, suchte die Lehre und Institution der Haruspices durch Eingreifen von Staats wegen zu reformieren und aufrecht zu halten; der Senat beschloss auf seinen Antrag hin, den Pontifices eine Revision der etrusk. Lehre aufzutragen[3]. So weit war es also jetzt gekommen, dass die Pontifices, die Wächter des *patrius ritus*, die Aufsicht über die Haruspices erhielten, deren Lehre Claudius selbst als heimisch den fremden *(externae superstitiones)* gegenüberstellt. Es ist deshalb nicht auffallend, wenn wir einen Haruspex finden, der selbst auch Pontifex war (CIL VI 2161). Jene Revision war aber gewiss damals nötig wegen des weit vorgeschrittenen Synkretismus zwischen etruskischer Religion, Astrologie (Nigidius) und griechischer bes. stoischer Philosophie (Staseas, Attalus).

Nero, der den griechischen Musen sein Leben gewidmet hatte, verachtete die Religion überhaupt[4]. Galba hatte aber seinen eigenen Haruspex, den oben S. 106 erwähnten Umbricius Melior[5]. Auch Vespasian war gläubig[6]; Haruspices fanden wir oben S. 41 im J. 70 in offiziellem Auftrag in Rom. Domitian verachtete zwar Weissagungen nicht[7], aber das Verbot des Augustus *(de morte alicuius quaerere)* hielt er, wie es scheint, aufrecht:

[1] Dio Cassius LVI 25. Vgl. über solche Befragung Plin. Ep. 2,20, 4—5, Pauli sent. V 21,3—4 s. S. 138 A. 3, Cod. Theod. XVI 10,12 — — *etiamsi nihil contra salutem principum aut de salute quaesierit.*

[2] Suet. 63 *haruspices secreto ac sine testibus consuli vetuit.* Selbst scheint er doch auch etruskischem Aberglauben zugänglich gewesen zu sein: Plin. n. h. 15,135 s. oben I 124.

[3] Tac. Ann. 11,15 s. S. 144 — — *viderent pontifices quae retinenda firmandaque haruspicum.*

[4] Sueton. Nero 56 *Religionum usque quaque contemptor* — —. *Ante paucos quam periret menses attendit et extispicio, nec umquam litavit.* Dass er ostentativ Hermaphroditstuten vor seinen Wagen spannte erwähnt Plin. n. h. 11, 262.

[5] Sueton. Galba 19. Tac. Hist. I 27.

[6] Seinem Vater hatten die Haruspices wegen eines Baumzeichens das Imperium des Sohns vorhergesagt (Suet. Vesp. 5) und andere Vorzeichen bestärkten ihn selbst in diesem Glauben (ebd.).

[7] Suet. Dom. 6 *De qua victoria praesagiis prius quam nuntiis comperit, siquidem ipso quo dimicatum erat die statuam eius Romae insignis aquila circumplexa pinnis clangores laetissimos edidit.*

einen Haruspex[1], der seinen Tod vorhergesagt hatte, liess er hinrichten. Seine Vorliebe für Tiberius[2] lässt vermuten, dass er überhaupt jede private Befragung untersagt hatte. Das Verbot, die Har. über Kaiser oder Reich zu befragen bestand auch später[3]. Sonst aber scheinen die folgenden Kaiser der Weissagekunst keine Schranken gesetzt zu haben. Hadrianus, der die Astrologie wie ein Fachmann beherrschte[4] und Professoren der Astrologie besoldete[5], beobachtete selbst als Pontifex Maximus sorgfältig die altererbten Riten[6]. Bezeichend ist, dass Ammianus Marcellinus den Julianus mit ihm vergleicht (XXV 4,17 *praesagiorum sciscitationi nimiae deditus, ut aequiparare videretur in hac parte principem Hadrianum*). Alexander Severus, der selbst mit der etruskischen Disciplin vertraut war[7], errichtete für Haruspices staatlich besoldete Lehrstühle in Rom[8]. Die Inschriften beweisen, dass es ausserdem *haruspices Augustorum* mit festem Gehalt gab (s. unten S. 146) und dass der *ordo haruspicum* LX mindestens bis ins 3. Jhdt n. Chr. bestand (S. 148).

Die Staatsprodigien interessieren aber die Geschichtschreiber der Kaiserzeit nicht, die nur über *omina* und *prodigia imperii* (d. h. die auf künftige Herrscherwürde und ihr Ende bezüglichen Vorzeichen) ausführlich erzählen. Nur zehn Fälle[9] sind überliefert — die meisten von Tacitus, der jedoch selbst gegen die Prodigien skeptisch ist[1], — und nur bei drei von diesen werden die Haruspices erwähnt (Tac. XIII 24 *urbem princeps lustravit ex resp. har., quod Iovis ac Minervae aedes de caelo tactae erant.* XV 47 *monstra* s. oben S. 115. Phlegon fr. 54 *monstrum*). Aus einzelnen Zeugnissen geht jedoch hervor, dass solche Prodigien in den beiden ersten Jahrhunderten der Kaiserzeit ziemlich regelmässig gemeldet und wenigstens von frommen Kaisern gesühnt worden sind. Claudius verordnete als stehende Sühnungen *feriae* nach Erdbeben und *obsecratio*, wenn ein Unglücksvogel auf dem Capitol erschienen war, und verrichtete die letzere als Oberpriester selbst[2]. Ähnliches hörten wir oben von Hadrian. Blitzprodigien sühnten die Haruspices nach Iuvenal. Sat. 6,587 *atque aliquis senior, qui publica fulgura condit.* Ein spätes Zeugnis[3] sagt uns, dass in diesem Fall wenigstens die Sitte sich erhalten hatte, die Haruspices offiziell zu befragen, nämlich wenn Blitze *loca publica* Roms getroffen hatten. Aber nicht die Sühnung sondern nur die Deutung kommt hier in Betracht *(quid portendat — denuntiationem atque interpretationem)*.

Im Privatleben standen die Deutungen der Haruspices hoch im Kurs, besonders auf dem Gebiete der (eig. Haruspicin) Eingeweideschau, die sie ganz beherrscht zu haben scheinen. Plinius d. j. erzählt, dass zur Zeit Neros der verhasste Angeber Regulus immer die Haruspices über den Ausgang der Processe befragte[4],

[1] Suet. Dom. 16 *haruspicem ex Germania missum, qui consultus de fulgure mutationem rerum praedixerat, audiit condemnavitque.*

[2] ebd. 20 *Praeter commentarios et acta Tiberi Caesaris nihil lectitabat.*

[3] Pauli Sentent. V 21,3 *Qui de salute principis vel summa reipublicae mathematicos hariolos haruspices vaticinatores consulit, cum eo qui responderit capite punitur.*— 4. *Quod Si servi de salute dominorum consuluerint, — — cruce adficiuntur.*

[4] Script. h. Aug. Hadrianus 16,7 *mathesin sic scire sibi visus est, ut sero Kalendis Ianuariis scripserit, quid ei toto anno posset evenire etc.* Vgl. 14,8 *oracula — — quae Hadrianus ipse composuisse iactatur.*

[5] ebd. 16,10.

[6] ebd. 21,5 *Fuerunt eius temporibus fames, pestilentia, terrae motus, quae omnia quantum potuit procuravit.* 22,10 *sacra Romana diligentissime curavit, peregrina contempsit. pontificis maximi officium peregit.*

[7] Scr. h. Aug. Severus c. 27,6.

[8] ebd. c. 44,4 (I p. 281,24) *Rhetoribus, grammaticis, medicis, haruspicibus, mathematicis, mechanicis, architectis salaria instituit et auditoria decrevit et discipulos cum annonis pauperum filios modo ingenuos dari iussit.*

[9] 43 n. Chr. Plin. 10,35; 45—54 Phlegon fr. 35; 51 Tac. Ann. XII 43; 54 Ann. XII 64; 55 Ann. XIII 24; 59 Ann. XIV 12 (?); 64 XV 44 (die sib. Bücher verordnen *piacula* nach dem grossen Brand); XV 47; 69 Hist. I 86—87 *Otho* [illegible] (Vgl. Plut. Otho 4 Suet. Vesp. 5); 112 Phlegon fr. 54 δικέφαλον ἔμβρυον; 241—242 Script. h. Aug. Gordian 26 *terrae motus* nach den sib. Büchern gesühnt; 262 ebd. Gallien. 5,2 gleichfalls.

[1] Tac. Ann. XIV 12 *quae adeo sine cura deum eveniebant — —*; Hist. I 86 *plura alia rudibus saeculis etiam in pace observata, quae nunc tantum in metu audiuntur.*

[2] Sueton. Claud. 22 *observavitque sedulo, ut quotiens terra in urbe movisset, ferias advocata contione praetor indiceret, utque dira ave in Capitolio visa obsecratio haberetur, eamque ipse iure maximi pontificis pro rostris populo praeiret.*

[3] Cod. Theod. XVI,10,1 320 n. Chr. Imp. Constantius A. ad Maximum. *Si quid de palatio nostro aut ceteris operibus publicis degustatum fulgore esse constiterit, retento more veteris observantiae, quid portendat, ab haruspicibus requiratur et diligentissime scriptura collecta ad nostram scientiam referatur: ceteris etiam usurpandae huius consuetudinis licentia tribuenda, dummodo sacrificiis domesticis abstineant, quae specialiter prohibita sunt.* § 1. *Eam autem denuntiationem atque interpretationem quae de tactu amphitheatri scripta est — — ad nos scias esse perlatam.*

[4] Plin. Ep. VI 2,2 *semper haruspices consulebat de actionis eventu.* II 20,4 *haruspicem consulam, quem sum frequenter expertus.* Vgl. auch Suet. Vesp. 5. *Sabinum—haruspicio insuper confirmatum.*

und Plinius d. ä. sagt 8,102 *fibris extisque, circa quod magna mortalium portio haeret.* Dasselbe bezeugt im 3. Jhdt Herodian VIII 3,7. Die Scriptores h. Aug. lassen erkennen, dass man häufig die Haruspices über die Omina und Prodigia imperii befragte. Wie tief die etruskische Disciplin in den Vorstellungen des Volkes wurzelte, lehren uns aber am besten die Schriften der christlichen Schriftsteller (Tertullian, Arnobius, Lactantius, Augustinus), die sie als einen gefürchteten Nebenbuhler des Christentums mit bitterem Ernst bekämpften, und besonders die Verfolgungen der christlichen Kaiser.

Die Verfolgung der Haruspices wurde im J. 319 vom Kaiser Constantin durch eine rigorose Verordnung eingeleitet: die Haruspices, die die Schwelle eines Bürgerhauses, sei es auch das eines alten Freunds, betreten, sollten verbrannt, die Leute die sie befragen deportiert und die Angeber belohnt werden[1]. Kurz nachher beschränkte er jedoch ausdrücklich das Verbot auf private Befragung *(sacrificia domestica)*: auf den öffentlichen Altären und in den Tempeln sei es erlaubt zu opfern und dabei die Har. zu befragen[2]. Er erneuerte also in der Hauptsache das Verbot des Tiberius. Auch die staatliche Befragung liess er bestehen, indem er die Haruspices als Blitzdeuter bei fulgura publica und privata legalisierte[3].

Im J. 357 erliess aber Constantius ein allgemeines Verbot gegen jede Art von Divination unter Androhung der Todesstrafe[4]. Im folgenden Jahre fügte er noch die Bestimmung hinzu, dass auch für sein eigenes Gefolge oder das des Caesar das Verbot

[1] Cod. Theod. IX 16,1 Kal. Febr. 319 Imp. Constantinus A. ad Maximum. *Nullus haruspex limen alterius accedat, nec ob alteram caussam, sed huiusmodi hominum, quamvis vetus, amicitia repellatur; concremando illo haruspice, qui ad domum alienum accesserit, et illo, qui eum suasionibus vel praemiis evocaverit, post ademptionem bonorum in insulam detrudendo. Superstitioni enim suae servire cupientes poterunt publice ritum proprium exercere. Accusatorem autem huius criminis non delatorem esse sed dignum magis praemio arbitramur.*

[2] ibid. 2 Id. Mai. 319 — —. *Qui vero id vobis existimatis conducere, adite aras publicas atque delubra et consuetudinis vestrae celebrate solennia, nec enim prohibemus, praeteritae usurpationis officia libera luce tractari.*

[3] ibid. XVI 10,1 s. oben.

[4] ibid. IX 16,4 VIII Kal. Febr. 357 *Imp. Constantius A. et Julianus C. ad Populum. Nemo haruspicem consulat aut mathematicum, nemo hariolum. — — Sileat omnibus perpetuo divinandi curiositas. Etenim supplicium capitis feret gladio ultore prostratus, quicumque iussis obsequium denegaverit.* Von einer Bestrafung solchen Verbrechens erzählt Amm. Marc. XVIII 3,1—4 s. oben S. 101.

Gültigkeit habe[1]. Es klingt fast, als wenn diese Verordnung gegen den Caesar Julianus selbst gerichtet sei, obgleich sie auch in seinem Namen erlassen war. Als Kaiser hob dieser sie sogleich auf[2], ja er hatte selbst immer Haruspices in seinem Gefolge[3]. Wie eifrig er sich der Haruspicin widmete, schildert lebhaft sein Zeitgenosse Ammianus Marcellinus[4]. Seine Nachfolger, die wieder das Christentum begünstigten, erneuerten zwar die Verordnungen gegen fremde oder verbrecherische Magie[5]; aber sie erlaubten ausdrücklich die eig. Haruspicin (Eingeweideschau)[6], wenn sie nicht in böser Absicht[7] ausgeübt werde. Erst der eifrige Zelot Kaiser Theodosius verbot sie wieder ganz und gar[8].

Nach seinem Tode hören wir den Dichter Claudianus in

[1] ibid. IX 16,6 III Non. Iul. 358 Idem A. et C. ad Taurum Pf. P. — — *si quis magus — — aut haruspex — — — artem aliquam divinandi — — exercens in comitatu meo vel Caesaris fuerit deprehensus, praesidio dignitatis cruciatus et tormenta non fugiat.*

[2] Amm. Marc. XXII 12,7 (im J. 362) *et quisque, cum impraepedite liceret, scientiam vaticinandi professus — — — sine fine vel praestitutis ordinibus —.*

[3] ibid. XXIII 5,10 *Etrusci haruspices qui comitabantur etc.* XXV 6,1 *hostiis pro Ioviano extisque inspectis pronuntiatum est, eum omnia perditurum, si intra vallum remansisset ut cogitabat, superiorem vero fore profectum.*

[4] ibid. XXI 2,4 *haruspicinae auguriisque intentus et ceteris, quae deorum semper fecere cultores* (vgl. 1,6—12). XXII 12,6 *hostiarum sanguine plurimo aras crebritate nimia perfundebat, tauros aliquotiens immolando centenos — —, adeo ut in dies paene singulos milites carnis distentiore sagina victitantes incultius potusque aviditate corrupti — — ad sua diversoria portarentur.* Vgl. XXV 4,17 *praesagiorum sciscitationi nimiae deditus, ut aequiparare videretur in hac parte principem Hadrianum.*

[5] Cod. Theod. IX 16,7—8 nocturnae vel nefariae preces, magici apparatus, sacrificia funesta, mathematici.

[6] ibid. 9 (im J. 371) Imppp. Valentinianus Valens et Gratianus AAA. ad Senatum. *Haruspicinam ego nullum cum maleficiorum causis habere consortium iudico, neque ipsam aut aliquam praeterea concessam a maioribus religionem genus esse arbitror criminis — —. Nec haruspicinam reprehendimus, sed nocenter exerceri vetamus.*

[7] Vgl. oben S. 137 *de morte alicuius.* Cod. Theod. XVI 10,12 *etiamsi nihil contra salutem principum aut de salute quaesierit.*

[8] ibid. XVI 10,9 (im J. 385) Imppp. Gratianus Valentinianus et Theodosius AAA. Cynegio Pf. P. *Ne quis mortalium ita faciendi sacrificii sumat audaciam, ut inspectione iecoris extorumque praesagio — — futura — cognoscat.* — 12 (im J. 392) Imppp. Theodosius Arcadius et Honorius AAA. ad Rufinum Pf. P. — — *Quod si quispiam immolare hostiam sacrificaturus audebit aut spirantia exta consulere, ad exemplum maiestatis reus etc.*

Rom die etruskische Weissagekunst als noch lebendig besingen[1]. Das gehört vielleicht nur zu seinem gelehrten Apparat. Dagegen traten im J. 408 wirklich etruskische Blitzbeschwörer in Rom auf, die dem Bischof Innocentius versprachen, die Stadt gegen Alarich durch herabgezauberte Blitze zu schützen[2]. Ihrer Forderung, die Kunst öffentlich auf dem Forum ausüben zu dürfen, wagte er jedoch nicht nachzukommen, weshalb sie wieder abzogen. Im J. 409 liess Honorius die Schriften der Mathematici verbrennen; die Vegonischen waren wohl schon von Stilicho[3] mit den Sibyllinischen zusammen verbrannt worden. Aber die Ausübung der Haruspicin war nicht an diese Bücher gebunden und Verbote gegen sie finden wir noch im 7. Jhdt nach Chr.[4] Ein merkwürdiges Zeugnis dafür, dass das Studium und die Kenntnis der etrusk. Disciplin noch im 6. Jhdt nicht ausgestorben war, gibt uns das Buch des Joh. Laurentius Lydus περὶ διοσημείων, das viel mehr Echtes und Wertvolles enthält als WACHSMUTH (Praefatio) gemeint hat.

B. ZUR ORGANISATION DER HARUSPICES.

I. DIE ZEIT DER REPUBLIK.

Nach der Tradition soll Tages, der gottgeborene Offenbarer der etruskischen Disciplin, in Tarquinii aus einer Scholle emporgestiegen sein und die heilige Lehre den hinzuströmenden Vornehmen aus ganz Etrurien d. h. aus den sämtlichen zwölf Staaten verkündigt haben.[1] Als Eigentum der zwölf Staaten erscheint die etruskische Disciplin auch in der Notiz bei Cicero div. I 92:

quocirca bene apud maiores nostros senatus tum, cum florebat imperium, decrevit, ut de principum filiis † sex[2] *singulis Etruriae populis in disciplinam traderentur, ne ars tanta propter tenuitatem hominum a religionis auctoritate abduceretur.*

Wenn die Römer, wie es in der Regel der Fall war[3], mehrere Haruspices herbeiriefen, so führte der Älteste von ihnen beim Abgeben des Responsum das Wort[4]. Das beweist aber nicht, wie viele[5] meinen, dass sie in ihrer Heimat gewisse Innungen[6], Collegia, bildeten, besonders da die Römer oft Haruspices aus ver-

[1] Claudian. in Eutrop. I 11 *Pandite pontifices* (vgl. Scr. h. Aug. II 162,16 Aurelian. 19,6) *Cumanae carmina vatis, Fulmineos sollers Etruria consulat ignes Immersumque nefas fibris exploret haruspex Quae nova portendant superi.* Bei der Schilderung der Geburt des Honorius lässt er das ganze Heer der Divinatoren ihm das Imperium voraussagen, auch einen *Etruscus augur* ([1]) (Paneg. de IV cons. Honorii 141—148). Vgl. Schol. Pers. Sat. II 26 *augures vel aruspices adducti de Etruria.* Scr. h. Aug. Severus 10 *Pannonicis auguribus.* In diesem weiten Sinn erscheint *augur (= vates)* schon bei Jul. Capitolinus Scr. h. Aug. Clodius Albinus 9 *denique cum sollicitus augures consuleret, responsum illi est, ut dicit Marius Maximus, venturum quidem in potestate eius Albinum sed non vivum nec mortuum.* Denn solche Weissagungen waren den römischen Auguren fremd. Gleichfalls wird auch *haruspex* oft in weiterem Sinn gebraucht z. B. Scr. h. Aug. Maximinus 22 *deum Belenum per haruspices respondisse* (Noricum).

[2] Zosimos V 41 s. oben I 127.

[3] Rutil. Itin. II 51.

[4] s. MÜLLER Etrusk. II 18 A. 65.

[1] Cic. div. II 50 *in agro Tarquiniensi — — extitisse — — totamque brevi tempore in eum locum Etruriam convenisse.* Festus 359 *Tages nomine Genii filius, nepos Iovis, puer dicitur disciplinam aruspicii dedisse duodecim populis Etruriae.* Censor. IV 13 *disciplinam — — quam lucumones tum Etruriae potentes exscripserunt.* Comm. Bern. Lucan. I 636 *hic duodecim principum pueris disciplinam aruspicinae dictavit.*

[2] Valer. Max. I 1,1 sagt *decem principum filii* statt *de principum filiis sex* (*ut — — decem principum filii senatus consulto singulis Etruriae populis percipiendae sacrorum disciplinae gratia traderentur*). MÜLLER Etrusk. II 4 A. 16 und CHRIST schreiben *X ex* statt *sex* bei Cicero. SCHENKEL bei Bormann, Jahreshefte d. öster. Instit. 1899 S. 134 A. 5 vermutet, dass »an dieser Stelle nur X stand, dann durch Dittographie des vorausgehenden *s* von *filiis* SX und daraus SEX wurde». TRAUBE bei Furtwängler Gemmen III 271 A meint, die Zahl der Jünglinge sei in der Urhandschrift des Cicero ausgefallen und daher einerseits *filiis (s)ex* (Cicero), andererseits *de(cem) principum filii* (Val. Max.) durch Konjekturen entstanden. Vielleicht stand also, meint er, ursprünglich die Zahl V, die die Zahl des *ordo haruspicum LX* ergeben würde (5 x 12). Noch einfacher ist die Lösung, in *de principum filiis* (i. e. »einige vornehme Jünglinge») gleich *principum filii* bei Val. Max.) das Subjekt zu erkennen und sowohl *sex* bei Cicero als *X* bei Val. Max. aus *ex* herzuleiten. Aber der bestimmte Ausdruck *singulis Etruriae populis* scheint mir doch eine bestimmte Zahl und das Verbum *traderentur* einen Dativus zu verlangen. Ich halte deshalb den Vorschlag SCHENKELS für plausibel. Dass nicht römische sondern etruskische Jünglinge gemeint sind, ist selbstverständlich, wird aber durch Tac. Ann. 11,15 (s. unten) und Cic. leg. 2,9,21 *Etruriaque principes disciplinam doceto* ausdrücklich bezeugt. Auch Val. Max. hat sicher nichts anderes gemeint.

[3] Eine Ausnahme aus früher Zeit s. oben S. 55. Nach Obs. 44 wagte im J. 102 nur einer, durch einen vom Senat ausgesetzten Preis dazu bewogen, die Sühnung anzugeben *ceteris celantibus, quod ipsis liberisque exitium portenderetur.*

[4] Lucan. Phars. I 585 *quorum qui maximus aevo Arruns.* Appian. B. C. IV 4 ὁ πρεσβύτατος. Verg. Aen. VIII 498 *longaevus haruspex.*

[5] MÜLLER Etrusk. II 7. MARQUARDT Staatsverwaltung III 413. BOUCHÉ-LECLERCQ 'Haruspices' 30 a.

[6] MÜLLER Etrusk. II 6 vergleicht die gallischen Druiden-, die jüdischen Propheten- und die indischen Brahminenschulen.

waren (S. 135). Cicero leg. II 9,21 lässt auch die Bestimmung *Etruria principes disciplinam docento* in seine Gesetze einfliessen, und Kaiser Claudius spricht von einem Erfolge jenes Senatsbeschlusses (*primores Etruriae sponte aut patrum Romanorum impulsu retinuisse scientiam* Tac. Ann. 11,15 S. 144). Dass der *ordo* nicht erst durch Claudius selbst geschaffen wurde, wie MARQUARDT[1] angenommen hatte, erhellt schon aus dem Wortlaut des Antrages *super collegio haruspicum*. Nach dem Referat des Tacitus bezog sich der Beschluss des Senats mehr auf die Lehre als auf die Organisation. Durch eine 1890 vor der Porta salaria gefundene Inschrift, »die sicher dem Ende der Republik oder dem Anfang der Kaiserzeit angehört»[2], ist auch bewiesen, dass der *ordo* schon damals bestand. Hier wird nämlich ein *L. Vinulleius L. f. Pom. Lucullus arispex ex sexaginta* erwähnt. BORMANN a. a. O. zweifelt deshalb nicht, »dass die Organisation der Körperschaft der LX haruspices auf Augustus zurückgeht, dem ja auch Maecenas in der Rede bei Dio LII 36,2 den Rat gibt, die Haruspices selbst zu ernennen» (καὶ πάντως τινὰς καὶ ἱερόπτας καὶ οἰωνιστὰς ἀπόδειξον, οἷς οἱ βουλόμενοί τι κοινώσασθαι συνέσονται). Diese Annahme erscheint aber kaum plausibel. Nach den Worten Dios gibt Maecenas dem Augustus nicht den Rat, die Haruspices Etruriens zu organisieren, sondern nur einige Haruspices selbst zu ernennen, und *haruspices Augusti, Augustorum* sind in den Inschriften der Kaiserzeit bezeugt, einige zugleich als Mitglieder des *Ordo*: in der Inschrift VI 2168 begegnen uns *haruspices imperatoris*, in X 4721 ein *haruspex Augusti*, in VI 2161 ein *haruspex Augustorum ducenarius* also mit festem Gehalt. BORMANN hat auch selbst aus der Inschrift XI 3382 (s. S. 150) wie mir scheint mit Recht geschlossen, dass der Ordo har. LX in Tarquinii seine Kasse und also sein Zentrum hatte, nicht in Rom, wo die Körperschaft gewiss ihre Hauptwirksamkeit hatte. Dieser Umstand spricht dafür, dass Tarquinii schon vor Augustus die Führung gehabt und Augustus höchstens die bestehenden Verhältnisse genauer geregelt hat. Der Ausdruck *summus haruspex* bei Cicero div. II 52 bezeugt eine Rangordnung der Haruspices, ebenso wie die Epitheta der Inschriften *primarius* und *maximus* (s. S. 152). Die Lex coloniae Genetivae (s. S. 152) zeigt uns, dass sehr genaue

[1] Staatsverw. III² 415.

[2] BORMANN Jahreshefte d. kais. öster. arch. Inst. II S. 134.

Bestimmungen über die Haruspices der Colonien getroffen wurden. Dass man auch für die Bedürfnisse der Hauptstadt durch feste Anordnungen gesorgt hatte, ist um so wahrscheinlicher, als man im letzten Jhdt der Stadt fast nur die Haruspices über die Prodigien befragte. Solche Massregeln wurden aber durch den S. 143 erwähnten Senatsbeschluss getroffen, in dem ich den Ausgangspunkt für die Organisation des *ordo har.* sehe. Der Zustand der Überlieferung erlaubt uns nur nicht zu entscheiden, ob schon damals die Zahl LX fixiert wurde.

Zu demselben Schluss führt eine Betrachtung der Lehre und der heiligen Bücher der Etrusker. Diese Lehre ist dem Volk nicht auf einmal gegeben worden, sondern sie ist das Resultat einer langen Entwicklung[1]: die *volumina Etruscae disciplinae* oder *libri Etrusci* sind ein Sammelwerk der Traditionen und Lehren, die sich in den einzelnen Städten ausgebildet hatten. Der Stadt Veji schreibt Cicero div. I 100 (vgl. Liv. 5,15,11) eine eigene Sammlung von *fata* zu. Tages gehört in der Tradition zu Tarquinii, während der Name der Prophetin Vegoe[2] auf Clusium weist, wo die Gens *vecu* bezeugt ist (CIE 1494 f.). Wie lange die Lehren in mündlicher Überlieferung fortgelebt haben, wissen wir nicht. Dass aber eine schriftliche Redaktion der vorhandenen Überlieferung im 8. etruskischen, d. h. 2. vorchristlichen Jhdt stattgefunden hat, geht aus dem Zeugnis Varros bei Censorin 17,6[3] hervor. Damals haben wohl die von Cicero erwähnten *libri fulgurales haruspicini rituales* ihre endgültige Form und die etruskischen Staaten gemeinsame religiöse Urkunden bekommen. Dass eine Organisation des Priesterstandes damit verbunden war, lässt sich kaum bezweifeln. Jene Redaktionsarbeit muss aber von einem bestimmten Punkt ausgegangen sein. Und dass Tarquinii in Wirklichkeit dieselbe führende Stellung wie in der Tradition einnahm, wird durch die hier gefundenen von BORMANN[4] vorzüglich erläuterten

[1] Cic. div. I 12 *observatis longo tempore significationibus*. II 50 (*doctrinam Tagetis) postea crevisse rebus novis cognoscendis et ad eadem illa principia referendis*.

[2] Der Form *Bigois* habe ich I 3 f. mit Unrecht den Vorrang gegeben. Die Formen mit B sind secundär. Über *Vegoe* s. Röm. Mitt. 1907, 262 f. Auf dem Spiegel GERHARD Etr. Spieg. 37 ist *lasa vecu* die Gefährtin der Minerva (vgl. Serv. *Aen.* VI 72 *Begoes nymphae.*)

[3] S. oben S. 64 und Real-Encycl. 'Etrusca disciplina'.

[4] a. a. O. S. 129 ff., Arch. Epigr. Mitt. aus Österr. XI (1887). CIL XI 3370:
a) [. . . *M. Tarq*]*uitio M.* [*f. Tro(mentina) Prisco,*
qui primus ritu]*m comit*[*ialem et sacra,*

und ergänzten[1] Denkmäler etruskischer Schriftsteller höchst wahrscheinlich gemacht. Auf marmornen Bruchstücken sind nämlich Reste zweier analoger Inschriften erhalten, die den Übersetzer der Disciplin M. Tarquitius Priscus und einen anderen, dessen Name fehlt, verherrlichen. BORMANN vermutet, dass die Inschriften, die er der letzten Zeit der Republik zuschreibt[2], unter Bildnissen berühmter Lehrer angebracht waren, durch die man das Amtslokal der Haruspices ausschmücken wollte, wie dies in griechischen Philosophenschulen üblich war.

---

2. DIE KAISERZEIT.

Die *haruspices Augusti* oder *Augustorum* und die von A. Severus ernannten Professoren der Haruspicin habe ich S. 146 u. 138 erwähnt. Der *ordo haruspicum LX* wird durch viele Inschriften bezeugt, von denen die meisten aus Rom oder Umgebung stammen. Dass der Ordo im 3. Jhdt n. Chr. ein Amtslocal in Rom besass, beweist die Inschrift CIL VI 2161 (s. S. 150 No. 2), die eine Schenkung *o(rdini) har. LX* enthält. Der hier erwähnte Haruspex L. Fonteius Flavianus, der kaiserlicher Haruspex *(har. Augustorum*

quibus placare n]umina Aru(n)s a m[agistra
edoctus erat ex I]ovis et Iustitiae e[ffatis,
et reliquom ven]erandum discipul[inae
antiquae ritum] carminibus edidit [et in
urbe Roma trigin]ta annis impliu[s artem
suam docuit]
intervallum duorum versuum
. . . Etru]scus trib. m[il. leg . . . .
. . . per] Priscu[m filium. . . ponendum
inscribendumque curavit]

b) *rales di*
post o
discipuli
intervallum duorum versuum
Etruscus t
per Priscum
ndumque

[1] Ich habe nur v. 3 *magistra* (sc. *Vegoe*) statt *magistro* geschrieben wegen der Überschrift des Vegoiafragments Agrim. I 350 *Idem Vegoiae Arrunti Veltymno*, die den Aruns als Schüler der Nymphe darstellt.

[2] Die Schreibungen *arus* und *discipulina* sind unsichere Zeichen höheren Alters (Arch. Epigr. Mitt. aus Österreich XI 101).

ducenarius) aber zugleich *pontifex* und *dictator Albanus* war, wird auch *magister publicus haruspicum* genannt. Ob der Vorsitzende des Collegiums oder einer der oben erwähnten Professoren der Haruspicin gemeint wird, ist nicht leicht zu entscheiden. Dagegen bezieht sich wohl sicher das Epitheton *maximus* auf den Praeses des Collegiums: VI 2164 f. *M'. Valerius Saturninus* u. *Bassus*, Kriegstribune der *legio III Cyrenaica*. Über *summus har.* (Cic. div. II 52) s. S. 146. Dasselbe scheint *primarius* zu bezeichnen: *har(uspex) prim(arius) do LX* wird ein gewisser M. Oppius Placidus betitelt, dem der Senat *(ordo sanctissimus)* zu Lyon einen Begräbnisplatz verehrt hatte (N. 8). Da er aber nicht Praeses des Collegiums in Italien sein konnte, wenn er in Lyon wohnte, so muss *primarius* ihn entweder als gewesenen Praeses oder als den Vornehmsten der städtischen Haruspices zu Lyon bezeichnen. Denn jede Stadt, jede Colonie hatte ihre *haruspices publici* oder *coloniae* (s. unten S. 151) und der CIL IX 1540 (unten N. 12) erwähnte *har. publ. primarius* von Beneventum war ohne Zweifel der Oberharuspex dieser Stadt. Die lex coloniae Genetivae vom J. 44 v. Chr. (N. 19) bestimmt für die Duumviri und Aediles der Colonie je einen Haruspex, der die zweitletzte Stelle unter den Apparitores dieser Beamten einnimmt und ein niedriges Gehalt bekommt.

Von den in den Inschriften erwähnten Haruspices sind viele, besonders die Mitglieder des ordo, hohen Rangs: (CIL VI 2161 *pontifex* und *dictator Albanus*, 2164 *tribunus militum*, XIV 4178c (Lanuvium od. Aricia) *aedilis bis, flamen Martialis, allectus inter dictatorios*, 2992 *allectus inter decuriones*, X 4721 (Ager Falernus) *har. Aug. n., magister a studiis, proc. ducenarius stationis hereditatium*, 3680 (Misenum) *sacerdos et aruspex publicus ex genere sacerdotum creatus*, 5420 (Aquinum) *sevir*, XI 633 (Faventia) *sevir*, 3382 (Tarquinii) *curator arcae bis* (s. S. 150 N. 7) *IVvir iure dicundo, aedilis*, V 5294 (Comum) *VIvir*, *IVvir* I. D., XII 3254 *sevir Augustalis*. Die Vornehmeren Haruspices hatten ihre eigenen Gehilfen. In der Inschrift VI 2168 (unten N. 9) begegnet uns sogar ein *adiutor haruspicum Imperatoris*, der selbst römischer Ritter und *pontifex Albanus* ist. Ob sie etruskisches Blut in ihren Adern hatten, scheint in der Kaiserzeit von immer geringerer Bedeutung gewesen zu sein.[1]

[1] BOUCHÉ-LECLERCQ Histoire de la divination IV 14: »Tous les haruspices, quelle que fût d'ailleurs leur origine, passèrent pour des Toscans, comme tous les astrologues étaient des Chaldéens.»

C. ZEUGNISSE DER INSCHRIFTEN.

Ordo haruspicum LX.

1. Roma CIL VI 32439 (rep. extra portam Salariam, Gatti Notizie 1890, 120. Dessau 4952) L. Vinulleius F. f. /Pom. Lucullus/ arispex/ex sexaginta. / In fr. p. VII, in ag. p. XII.
Diese Inschrift gehört dem Ende der Republik oder Anfang der Kaiserzeit an (s. oben S. 146).
2. VI 2161 L. Fonteius Flavianu(s)/haruspex Augg. C(C)/, pontifex, dictator/Alban., m a g. p u (b l i c u s) / h a r u s p i c u m, o(rdini)/ haruspicum LX (d. d.)
haruspex Augg. CC = haruspex Augustorum ducenarius. — Fonteius: vgl. den von Lydus de ost. erwähnten Verfasser der etrusk. Disciplin (c. 3,12c und c. 39—41 *tonitruale Fonteii*, Wachsmuth Proleg. XXVI). Die Inschrift (3. Jhdt n. Chr.) bezeugt eine Schenkung an den Ordo in Rom (BORMANN Jahreshefte II S. 135 oben S, 148).
3. 2162 (Orelli 2291) D. M./L. Caesenni/Sospitiani/ex ordine/ haruspic. LX/vix. ann. XXV./parentes filio/optimo.
4. 2163 (Orelli 2295) . . ɔ Rom. har. de LX L. I/. . harusp. Augg.
d. h. . . . . . o Romae haruspici de LX Laurenti Lavinati (ergänzt von MOMMSEN). . . . . haruspici Augustorum.
5. 32275, Eph. Ep. IV 853 (Not. d. scav. 1879 p. 141. Via Appia) haruspici / de LX.
6. Ostia XIV 164 Dis manib./T. Flavi Clo/diani T. Fla/vivis Clau/dianus fili/us patri et/magistro / harp. de LX
= Magistro har(uspicum) p(ublico) de LX ergänzt MOMMSEN nach VI 2161; har(us)p(ici) DESSAU.
7. Tarquinii XI 3382 d m./L. Sevi L. f./Stellatina/Clementis/ arispicis,/vix. ann. XXX,/ex ordine arispicum LX,/ curatori arcae bis, IIII vir./iure dicundo, [i]tem aedili,/C. Sevius/ Celsus/fratri optumo/ d. d. f. p.

7a. Interamna XI 4194 . . . .*(trib. mil. l)*egionis XIII/*(ex ordine)* aruspicum LX, bis /*(IIII vir iure)* dicundo.
Statt *ex ordine* ergänzt BORMANN kaum richtig *mag. ordinis*.

8. Lugdunum XIII 1821 d. m./M. Oppii Placidi / har. prim. de LX, cui locum sepultur./ord. sanctissim. Lug./ dedit.
har.prim. = haruspicis primarii (vgl. IX 1540.).

Haruspex ordinatus (= in ordinem har. LX receptus).

9. Roma VI 2166 (Dessau 4954) d. m./Cn. Juli Picentis mil. co. /XIIII urb. 7/Terentiani,/arespici ordinato,/fecit/Cn. Julius Theagenes/ pater filio piissimo.

Haruspices imperatoris, Augusti, Augustorum.

10. Roma VI 2168 (Dessau 4956 cippus) d. m./Cn. Juli Cn. fil./ Domati Prisci /ex equo public., /adiutoris /haruspicum /Imperatoris,/pontificis Albani.
VI 2161 s. oben 2: haruspex Augustorum ducenarius
2163 » » 4: haruspex Augustorum

10 a. VI 2175 C. Nonius L. f. [haruspex] Augustorum (MOMMSEN).

11. Ager Falernus X 4721 (Dessau 1458, Henzen 6356), L. Vibio Fortunato L. [L.],/haruspici Aug. n., magistr(o) a /studiis, proc. ducenario /stationis hereditatium.
Nach MOMMSEN = L. Vibio L(aurenti) [Lavinat]i], haruspici Augusti nostri. MOMMSEN gibt aber zu, dass vielleicht nichts fehlt. Dann ist zu verstehen liberto. Vgl. VI 2167 . . . . us l. l. aruspex.

Haruspices publici municipiorum et coloniarum.

12. Beneventum IX 1540 (Wilmanns 1398 Or. 2330) Attini sacr. et Miner/vae Parachintiae/ L. Sontius — — — — sacerdos praeeunte Flavio Libe/rali, h a r. p u b l. p r i m a r i o.
13. Misenum X 3680 (Dessau 4957a) d. m. D. Junio D. f. Clau./ Certo sacerdoti/ et a r u s p i c i p u b l i c o / ex genere sacerdo/tum creato, fra/tri pientissimo.
14. X 3681 (Dessau 4957) d. m. D. Junio D. f./Quad. Certo/ sacerdoti et/ a r u s p i c i p u b l i c o / nepotes pientissimi.
Wahrscheinlich beziehen sich die beiden Inschriften auf dieselbe Person (*Quad.* verschrieben statt C*laud.*), Zu vergleichen ist die Inschrift von Iguvium XI 5824 (Dessau 4959).
L. Veturius Rufio [a]vispex, extispicus, [sac]erdos publicus [e]t privatus.
Wenn *avispex* richtig ist, so beweist die Inschrift, dass in Iguvium die Aufsicht über *auspicia* und *exta* bei einem Priester lag, also wie bei den etr. Haruspices, während sie in Rom auf die Augures und die Pontifices verteilt war. Aber der Vergleich mit XI 6363 Dessau 4958 [*L. Ca]fatius L. f. Ste. fulguriator haruspe(x)* legt die Frage nahe, ob nicht *(a)vispex* aus *(a)rispex* verschrieben ist.
15. Nîmes (Nemausus) XII 3254 (Wilmanns 2211) d. m. C. Marii Onesi[mi]/IIIII vir. au[g.]/ h a r i s p i c i p u [b l i] / c o / patri optumo/ filia posuit.
Vgl. III, 4868 (arca ingens, Virunum, Noricum). L. Tuccius L. f. Pol. Campanus haruspex et Sollonia P. fil. Sabina ob meritum rei public. Virunens. dederunt.
16. Trier XIII 3694 CIRh. 769 ob memoriam custod[i]endam adq propagandam/ magistrator(um) et parentum su/orum Justiani Juliani Aprilis Pompeiani . . . . . ./ Theodori Mar-

tialis Arca/di Nycteri Concordius et/Hemerius h a r u s p i c e s p u b l. / c. Tr. fecerunt.

= haruspices publici civitatis Treverorum.

17. Apulum, Dacien. a) III 1114 (Wilmanns 2428) (soli in)/victo pro sa/lute imp. p. q. r./et ordinis sol./ Apul. C. Jul. Va/lens h a r. c o l. ss./et antistes hu/iusque loci/v. l. p.

= Soli invicto pro salute imperii populique romani et ordinis coloniae Apuli C. Jul. Valens haruspex coloniae supra sciptae et antistes huiusce loci voto libens posuit.

b) III 1115 Veneri Vic/trici pro sal./imperi et s. p. q. r./et ordinis col./Apul. C. Jul. Va/les haruspex, col. ss. et antis/tes huiusce/loci/p.

18. Mainz XIII 6765. CIRh. 1002 (Henzen 6024) — — — T. Saturnin. Aurelius / pro salute sua et/Juniae Lucillae/ coniug. et Titi Aur./Apollinaris fili/ haruspicib. col. d. d.

Hier bedeutet, wie Domaszewski gesehen hat, *col.* nicht *Coloniae*, da Mainz nie eine Colonie war, sondern *collegis*. Zu vergleichen ist also No. 2. Ein *collegium haruspicum* bestand wohl demnach auch in dieser Stadt.

Haruspices duumvirum, aedilium.

19. Urso, Colonia Genetiva Julia Urbanorum, Spanien (710: 44). II Suppl. 5439 Tabula Matritensis I 3,11: II viri quicumque erunt, ii(s) II viri(s) in eos singulos lictores binos, accensos sing., scribas binos, viatores binos, librarium, praeconem, haruspicem, tibicinem habere ius potestatesque esto. quique in ea colonia aedil. erunt, iis aedil. in eos aedil. sing. scribas sing., publicos cum cincto limo IIII, praeconem, haruspicem, tibicinem habere ius potestatesque esto. — — — militiae vacatio — — — 32. eisque merces in eos singul., qui II viris apparebunt, tanta esto. In scribas sing. HS MCC. In accensos sing. HS DCC. In lictores sing. HS DC. In viatores sing. HS CCCC. In librarios sing. HS CCC. In haruspices sing. HS D. Praeconi HS CCC. Qui aedilib. appareb. in scribas sing. HS DCCC, in haruspices sing. HS C *(falsch für D)*, in tibicines singul. HS CCC. in praecones sing. HS CCC iis s. f. s. (= sine fraude sua) kapere liceto.

Haruspex primarius, maximus (vgl. *summus* Cic. div. II 52), *singularis.*

IX 1540 (N. 12) har. publ. primario.

XIII 1821 (N. 8) har. prim. de LX.

20. Prope Romam a) VI 2164 (Dessau 4951). M'. Valerio M'. f. Quir. Saturnino /tribuno/mil. leg. III/Cyrenaicae/harispici maximo.

b) VI 2165 (Dessau 4951 a) /M'. Valerio M'.f. /Quir. Basso/ trib. mil. leg. III/ Cyrenaicae/ scrib. q. VI primo/ harispici maximo/ testamento fieri/iussit sibi et fratri suo HS. L. M. N. arbitratu / heredum.

= scrib(ae) q(uaestorio) (sex) primo.

Dagegen ist Maximus Name in IX 2087 (Ager Beneventanus) P. Publicio P. f. Maximo haruspici fecit .... a mater und X 7355 (Sicil.) C. Virio C. f. Cla. Maximo haruspici; gleichfalls Justus in IX 4622 (Cascia. S. Anatolia) Q. Aufidius Q. f. Iustus harispex VIII vir praef. iur. dic. ex decreto ordinis. Vgl. Simplex XI 633, Certus X 3680, Primus X 5420.

21. Poitiers XIII 1131. D. m. et m./G. F. Sabini Cam/pani Teanensis/ eq. r. haruspici/sui temporis sin/gulari etc. (saec. II.)

Vgl. Plin. n. h. 10,19 Umbricius haruspicum in nostro aevo peritissimus.

Haruspices legionum.

22. Lambaesis, Numidien VIII 2809 d. m. s. /L. Antonio/ Saturo. /h a r u s. l e g./ Flaui Geme/lina marito dulcissimo fecit.

23. ebd. VIII 2586 in antica: Qui imagines sa/cras aureas fecerunt cornicularii *(2 Mann)* — — *l.* 6 comment(arienses) *(2 Mann)* — — *l.* 9 speculatores *(4 Mann)* — — beneficiarii co(n)s(ularis) *(30 Mann)* — — quaestionarii *(5 Mann)* — — benef(iciarii) t(ribuni) sexm(estris) *(5 Mann)* — — *l.* 57 harusp(ex) /(S.).Julius Felix Thev. In latere sinistro: cura(m) agente / C. Memmio Victore centurione leg(ionis) III Aug(ustae).

Diese Inschrift gehört in das dritte Jhdt n. Chr. »Septimius Severus wird es gewesen sein, der die Haruspicin zu ausschliesslicher Geltung brachte, so dass der Haruspex ein militärischer Official des Statthalters wird» (Domaszewski Die Religion des röm. Heeres Westdeutsch. Zeitschr. XIV 111). Der erwähnte Haruspex stammt aus Theveste in Africa. — Daneben gab es aber gewiss im Heere auch Privatharuspices. Die unten N. 24—25 erwähnten Har. sind gemeine Soldaten. Aurelianus untersagte seinen Soldaten, den Haruspices Geld zu geben (Scr. h. Aug. Aurelianus 7,8 *a medicis gratis curentur, haruspicibus nihil dent*).

24. Castra Lambaesitana VIII 2567,20 Heluius Caluus Cas. har.

Cas. = Castra Lamb. gibt seine Heimat an.

25. Gall. Cisalp. (s. CIL V p. 41) Pais Suppl. Ital. Memorie dei Linc. 1888, 39. L Pontius L. f. Vel. / Rufus veteran. /mil. cho. VII prae/ anis XIIX isde / harispex v. f. sibi et suis /Paeciliae P. f. Paulae /uxsori suae.

D. NAMEN DER HARUSPICES:

1. In den Texten erwähnte Haruspices.

Aemilius Potensis. Obs. 44. Der als korrupt angesehene Name gehört wohl zu demselben Namenstamm wie *Potinia* XI 1373 (Luna), *Potisius* 1710 Florenz, *patinas* CIE 2166.

Aprunculis Gallus heisst bei Amm. Marc. XXII 1,2 ein *aruspicinae peritus* im Gefolge des Kaiser Julianus (orator, promotus rector postea Narbonensis). Der Name ist etruskisch (*apruntial* CIE 3834 Perusia).

L. Aquinius: nach Macrob. Sat I 16,22 im J. 389 v. Chr. nach Rom herbeigerufen. Schulze Eigenn. 526 A. 3 erinnert an den in Falerii CIL XI 3164 bezeugten Gentilnamen Aquinius.

Aruns: Lucan. Phars. I 586 *incoluit desertae moenia Lucae*, etruskischer Vorname (CIE 988 *Aruntis f.* Agrim. 350 *Idem Vegoiae Arrunti Veltymno*). Zu *arnϑ arntni Arruntius* s. Schulze 263, HERBIG Glotta II 89ff. Vgl. auch CIL VI 2572 *C. Caelius C. f. Arventus domo Lucanus* (etr ** arvnϑe*), wo Lucanus wohl doch 'aus Luca' bedeutet (SCHULZE 128). Faliskisch lautet der Name *aruz* (Torp-Herbig Einige neugef. etrusk. Inschr. 60 *aruz:cesve:aruto* aus Corchiano)

Asilas: von Vergilius Aen. X 175 gewählter Name etruskischer Bildung (vgl. z. B. *Pullas* CIL XIV 256), lat. *Asillius* (Schulze 129).

Diodorus: Ausonii Epigr. 69.

Ergenna: Persius Sat. II 26. Gegen die Worte des Schol. 'nomen—fictum secundum morem Etruscorum' bemerkt mit Recht Schulze Eigenn. So, dass Persius, von Geburt selbst ein Etrusker, gewiss einen echten einheimischen Namen gewählt hat. Über die falsche Auffassung, dass Ergenna ein Appellativum sei, s. ebendaselbst.

Herennius Siculus: Val. Max. 9,12,6 *quo C. Gracchus et aruspice et amico usus fuerat.* Vellei. 2, 7, 2 *haruspex Tuscus amicus.*

Manius: Zonar. 8,1,3. Vgl. Schulze 262 *manina* und Varro L. L. 9,61 *deum Manio.*

Postumius: Cic. div. I 72, der Haruspex Sullas. Über *pust-minas* und Postumius in Etrurien s. Schulze 215.

Potensis: s. Aemilius.

Spurinna: der Haruspex Caesars (Cic. fam. IX 24. div. I 119. Sueton. Caes. 81. Valer. Max. VIII 11,2).

Umbricius Melior: der Haruspex Galbas (Tac. hist. I 27,2. Plutarch. Galba 24. Suet. Galba 19. Plin. ind. auct. 1. XI *qui de Etrusca disciplina scripsit.* Plin. 10,19 *haruspicum in nostro aevo peritissimus.* Der Name kommt auch sonst in Etrurien, Campanien u. a. Orten häufig vor (Schulze 258).

Volusius: *medicum Cornelium et haruspicem Volusium* Cic. Verr. III 54. Der Name ist auch in Etrurien bezeugt (s. Schulze 104 CIL XI 1472, 2125, 3391, 3848). Unnötig ist die Frage Schulzes: »Ob der von Cicero — genannte haruspex V. ein Etrusker ist?»

Vulcanius: Serv. D. Buc. IX 46 »wo die meist ohne Not geänderte Ueberlieferung gerechtfertigt wird durch Volcan(ius) CIL VI 1047» (Schulze 377).

2. In den Inschriften erwähnte Namen.

L. Aemilius L. f. Festus decurialis haruspex .... XI 2952
A. Albatius Corinthus haryspex (inter decuriones collegi Fabrum tign.) XI 1355
L. Antonius Saturus (oben N. 22) .... VIII 2809
C. Atrius C. f. vot. har. .... I 1029
Q. Aufidius Q. f. Iustus harispex .... IX 4622
C. Babius C. f. arhs (falsch geschrieben statt C. Baebius L. f. arres.) XI 2295
C. Baebius L. f. arrespex .... XI 2296
Q. Caedi(us) Q. l(ibertus) Sar. haruspex .... IX 4908
L. Caesennius Sospitianus (oben N. 3) .... VI 2162
[L. Ca]fatius L. f. Ste. haruspe[x] fulguriator — Cafates Lr. Lr. nets'vis trutnvt frontac .... XI 6363
Campanus s. Sabinus und Tuccius
L. Cartilius L. f. .... XI 2305
M. Clipearius Mancus Ma. Sor[ex]........ XI 3158—59
Concordius (oben N. 16)
Satrius Crea(r)ius harispex .... IX 225
L. Flavius aruspex .... II 4311
T. Flavius Clodianus .... XIV 164
Flavius Liberalis har. publ. primarius........ IX 1540
L. Fonteius Flavianu(s) (oben N. 2) .... VI 2161
Sex. Granius Fortunatus........ XI 2345
C. Helvius Agens VIII vir/ gratuit. dec(urionum) cons(ulto) haruspex IX 5447
Helvius Calvus (oben N. 24) .... VIII 2567,20
Hemerius (oben N. 16)
C. Hezzius C. f. harispex. Hezzia uxsor .... IX 822
Iconius aruspex .... II 898
S. Iulius Felix (oben N. 23). Cn. Iulius Picens und Domatus Priscus (oben N. 9—10.)
C. Iulius Valens haruspex coloniae (oben N. 17) .... III 1114
Iulius Valerianus .... III 9764
D. Iunius D. f. Clau. Certus (oben N. 13—14)........ X 3680—3681
Justinus s. Nonius.
{Q. Lartius L. f. Rufus harispex VI vir........ XI 633
{Q. Lartius Q. f. Simplex harispex
M. Mansuetius M. fil. Ouf. Crescens harisp. VI vir IIII vir A. P. IIII vir I. D. Como........ V 5294
C. Marius Quietus haruspex, aedilis bis, flamen Martialis, allectus inter dictatorios .... XIV 4178c
C. Marius Onesimus (oben N. 15) .... XII 3254
Q. Naevius Felix harisp. .... IX 3963
C. Nivellius L. f. Men. Priscus harispex, allectus inter decuriones .. XIV 2992
{C. Nonius Iustinus haruspex .... VI 2175
{C. Nonius L. f. [haruspex] Augustorum
L. Papinius L. f. Latro harispex .... XI 3390
C. Petronius C. f. harispex Crispinia natus .... XI 2385
P. Pilienus P. l. Hermaphilus haruspex .... IX 3964

L. Pontius L. f. Vel. Rufus veteran. mil. cho. VII. prae anis XIIX isde harispex .... Pais Suppl. Ital. 39
P. Publicius P. f. Maximus haruspex .... IX 2087
Q. Quintienus Quintiani haruspex et aedituus templi Fortunae...... V 5598
Rufine haruspex, di te servent .... X 1895
Sabinus Campanus Teanensis eq. r. (oben N. 21) .... XIII 1131
Satrius s. Crea/ius.
P. Sextilius Primus haruspex sevir .... X 5420
L. Sevius Clemens (s. oben N. 7) .... XI 3382
L. Sintacius haruspex t. f. i. .... V 6582
L. Tuccius Campanus haruspex[2] .... III 4868
T. Valen(tius) haruspex .... V 6591
M'. Valerius M'. f. Quir. Saturnius (s. oben N. 20) .... VI 2164
Veracilianus arispex D. M. S.[3] .... V 5704
L. Verginius Pudens harispex .... V 99
L. Vibius Fortunatus (s. oben N. 11) .... X 4721
T. Vinulleius L. f. Pom. Lucullus (s. oben N. 1) .... VI 32439
C. Virius C. f. Cla. Maximus haruspex .... X 7355
M. Ulpeyr (Ulpius?) Olympianus haru .... VIII 8314
C. Volcaci(us) C. f. har. de stipe Jovi Jurario....onimeutom I 1105=VI 379

Am stärksten sind in dieser Reihe inschriftlicher Zeugnisse Rom und Latium, Etrurien und Umbrien vertreten:

VI 379, 2161—2168, 2175, 3876 a, 32275, 32438—9. I 1029. Ostia XIV 164, Praeneste 2992, Lanuvium 4178 c, Alba Fucens IX 3963—4, Aquinum X 5420.

XI Clusium 2295—6, 2305, 2345, 2385; Tarquinii 3382, 3390; Tuscana 2952; Luna 1355; Faventia 633; Falerii 3158—9; Arretium 1850; Umbrien: Interamna 4194, Pisaurum 6363.

Danach kommt Gallia cisalpina:

V Pola 99, Comum 5294, Ager Mediolan. 5598, 5704, Novaria 6582, 6591, Aquileia Pais Suppl. Ital. N. 197, incert. opp. ibm. N. 39.

Ferner Campanien, das Sabinerland, Samnium, Picenum, Süditalien und Sicilien:

X Puteoli 1895, Misenum 3680—1, Ager Falern. 4721,
IX Cascia 4622, Trebula Mutuesca 4908.
IX Beneventum 1540, 2087. Falerio (Picenum) 5447.
IX Uria (bei Tarent) 225. Luceria 822, X 7355 Termini Sicilien.

Ausseritalisch sind folgende:

II Spanien: Caesarobriga 898, Tarraco 4311, Urso 5439.
III 1114—5 Apulum Dacien. 4868 Virunum Noricum. 9764 Delminium Dalmatien.
VIII Numidien: Lambaesis 2567.20; 2586; 2809; Cuicul 8314;
Gallia Transalpina: XII 3254 Nîmes (Nemausus); XIII 1131 Poitiers; 1821 Lugdunum; 3694 Trier; 6765 Mainz.

---

[1] Ich sehe keinen zwingenden Grund, hier Haruspex zu schreiben

[2] Der Name Tuccius in Etrurien XI 3071, 3383, 3498, 3613. S Schulze 239 u. 375.

[3] d. h. D(eum) M(atri) s(acerdos) wie IX 1540, nicht D(ei) M(ithrae) s(acerdos) wie MOMMSEN vermutete.

INDEX.